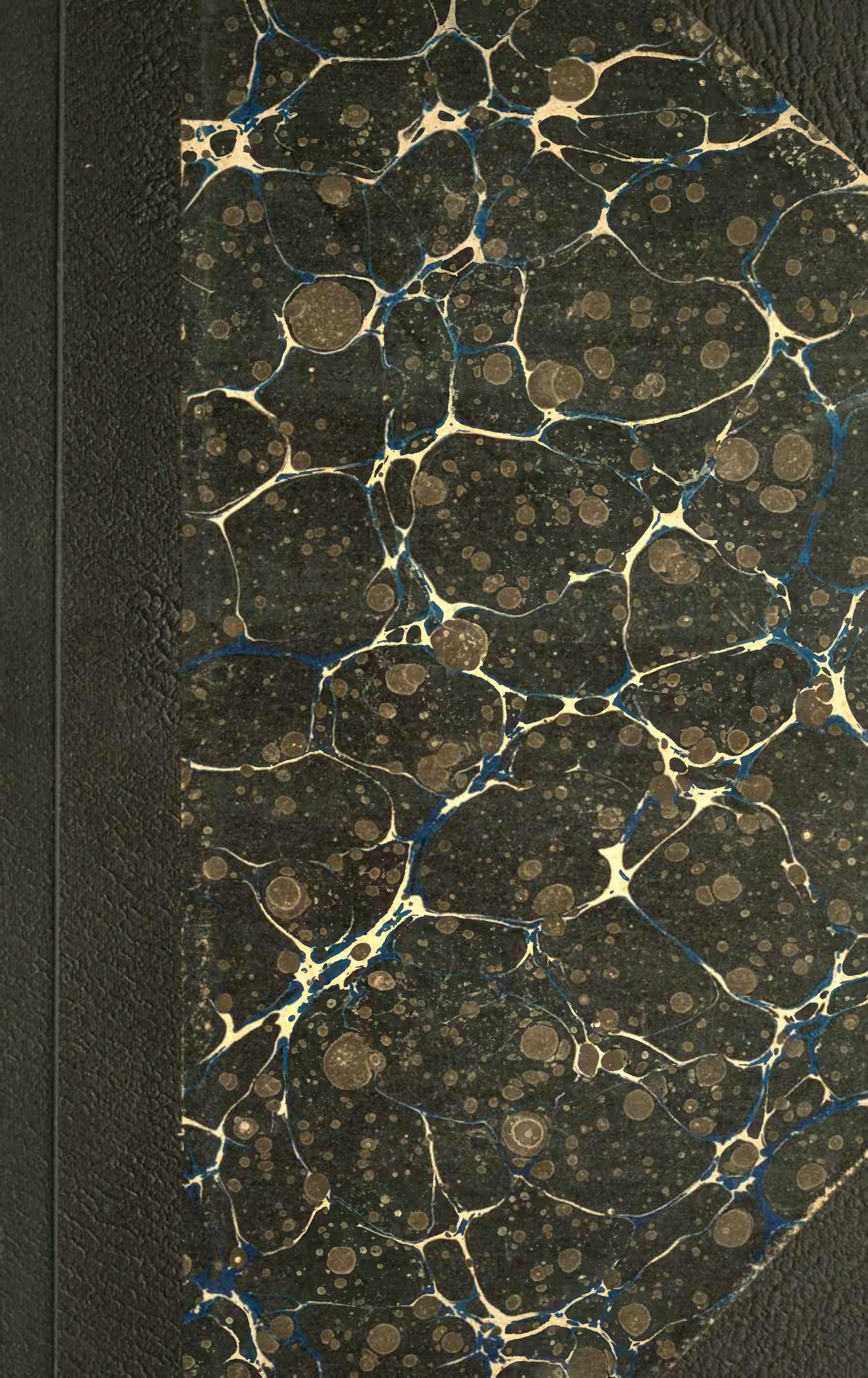


L'INFAILLIBILITÉ

ET LE CONCILE GÉNÉRAL.

L'INFAILLIBILITÉ

ET

LE CONCILE GÉNÉRAL.

ÉTUDE DE SCIENCE RELIGIEUSE A L'USAGE DES GENS DU MONDE,

PAR

MONSEIGNEUR DECHAMPS,

ARCHEVÊQUE DE MALINES.

PARIS,
Vve MAGNIN ET FILS, RUE HONORÉ-CHEVALIER 3.

MALINES. — H. DESSAIN,
IMPRIMEUR DU S. SIÉGE, DE LA SACRÉE CONGRÉGATION DE LA PROPAGANDE
ET DE L'ARCHEVÊCHÉ DE MALINES.

1869.

L'INFAILLIBILITÉ

ET LE CONCILE GÉNÉRAL.

Le prochain Concile n'est pas seulement l'objet des espérances de l'Eglise ; il l'est aussi des préoccupations du monde. A la grande surprise des théoriciens du positivisme et de la foule des matérialistes pratiques, les questions religieuses reprennent leur rang, c'est-à-dire le premier, dans la pensée publique. Les princes et les diplomates ont les yeux sur Rome. Les hommes d'État, de robe et d'épée, les hommes de la tribune et de la presse surtout, inclinent à faire de la théologie, et grâce aux journaux de toutes les nuances, cette théologie quelque peu nouvelle et souvent étrange, arrive à tous les degrés de l'échelle sociale. Partout on parle du Concile et de ce qu'il va faire. Mais pendant que l'épiscopat catholique s'applique principalement à l'étude des questions disciplinaires, parce que la discipline

n'est pas immuable, et qu'elle s'harmonise toujours avec les situations changeantes des sociétés et les nécessités variables des temps, le monde, lui, s'inquiète avant tout des questions dogmatiques ou doctrinales. Habitué qu'il est d'entendre tout révoquer en doute, et de rencontrer des gens toujours prêts à *faire la vérité* ou à la refaire, il s'imagine que les Pères du Concile n'auront pas moins d'audace, et que l'Eglise se dispose à de nouvelles révélations ! Mais parmi les révélations qu'il attend, il en est une qui pique singulièrement sa curiosité : que va décider le Concile sur l'infaillibilité du Pape ?

Le ton sur lequel on pose cette question, même au sein des assemblées législatives, et la façon dont on la conçoit, prouve chez les gens du monde, et surtout chez les écrivains de la presse périodique, une remarquable ignorance des choses dont ils parlent. Je crois donc qu'en publiant à leur usage, et sur le point qui semble les intéresser le plus, cette étude vraiment élémentaire, je ne ferai pas chose inutile.

Je dois toutefois les prévenir ici que ce que je vais établir sur l'infaillibilité ne regarde qu'indirectement les incrédules. C'est aux chrétiens que je m'adresse. Mais ce que j'écris pour ceux-ci fera du moins connaître aux autres une chose

qu'ils ont besoin de savoir : que le Concile général, s'il définit l'infaillibilité du Saint-Siége en matière de foi, ne révèlera pas une vérité nouvelle, *n'inventera pas un nouveau dogme*, mais définira dogmatiquement *une croyance aussi ancienne et aussi catholique que l'Eglise elle-même.*

Cependant, si la thèse dont je prends la défense n'est pas directement à l'adresse des incrédules, j'aurai soin de l'interrompre quelquefois à leur intention, et de m'arrêter en chemin pour leur parler de ce qui les regarde. Avant même de me mettre en route, j'aurai déjà quelque chose à leur dire sur une sorte d'infaillibilité qui leur appartient, et dont ils ont aujourd'hui trop envie de se défaire. Je terminerai cette étude en montrant à tous que le Concile aura d'autres questions à résoudre que celle de l'infaillibilité ; que ces questions de notre temps sont plus graves encore que celles du XVIe siècle ; et que si la réponse du Concile de Trente aux erreurs du protestantisme fut pleine de lumière et de grandeur, la réponse du Concile de Rome aux négations radicales de l'apostasie qui se déclare, sera plus grande et plus lumineuse encore.

CHAPITRE I.

L'INFAILLIBILITÉ NATURELLE

OU LA CERTITUDE.

L'Infaillibilité de l'Eglise enseignante, dans la conservation du dépôt de la foi, n'est pas la seule qui soit méconnue de nos jours, et dont le Concile devra prendre la défense. L'infaillibilité surnaturelle qui garde fidèlement au monde, selon les promesses de Jésus-Christ, la vérité divinement révélée, présuppose l'infaillibilité naturelle ou l'autorité certaine de la raison dans les choses de sa compétence (1). Chez l'homme qui jouit de l'usage de la raison, l'ignorance invincible et le doute légitime n'existent pas sur les premiers principes. L'absence d'éducation laisse,

(1) Quando certitudo adest in summo gradu, tunc adest quoque infallibilitas quædam, quia optime dicitur testimonium sensuum aut hominum in summo gradu *fallere non posse.* (Liebermann, Dem. Cath. P. II, c. 3. n. 608.)

il est vrai, la raison dans un demi sommeil, et l'éducation, quand elle est faussée, trouble la raison et la conscience; mais il n'en est pas moins vrai que la raison, dès que son attention est éveillée, adhère infailliblement, ou avec une pleine certitude, au simple énoncé des premiers principes de la raison elle-même et de la conscience. Ceux qui s'occupent de l'enfance vérifient tous les jours cette adhésion certaine ou infaillible, non-seulement aux premiers principes, mais à leurs conséquences évidentes et nécessaires.

C'est à l'infaillibilité naturelle de la raison que l'on donne le nom de sens commun, parce que le bon sens est commun à tous les hommes. M. de Lamennais n'a fait que retourner cette vérité si simple, quand abusé par un secret orgueil, il prétendit fonder une philosophie *nouvelle* sur le *sens commun* pris à rebours, comme si le bon sens n'était bon que parce qu'il est commun, tandis qu'il n'est commun que parce qu'il est bon, ou conforme à la nature. Qui ne se rappelle les vains efforts du malheureux auteur de *l'Essai sur l'indifférence* pour contester à la raison la certitude qui lui est propre, pour la pousser au doute universel, et pour la réduire à mendier la certitude tout entière au témoignage extérieur, au témoignage du sens commun, du genre hu-

main , de la raison générale? Evidemment cette prétendue philosophie du sens commun n'avait qu'un tort , celui de résister au sens commun lui-même. Certes , nous confondons par le témoignage de nos semblables, ou du sens commun, les esprits égarés qui résistent au bon sens, mais il n'en est pas moins vrai que ce sens n'est commun ou n'appartient à tout le monde, que parce qu'il est le bien propre de chacun de nous.

Eh bien! c'est la certitude ou l'infaillibilité naturelle de la raison qui est misérablement niée aujourd'hui dans son domaine principal , dans la sphère de l'ordre moral. L'ordre moral comprend l'ensemble des devoirs de l'homme à l'égard de Dieu, à l'égard de son prochain et de lui-même , c'est-à-dire la pleine et triple justice , et c'est cette triple justice que l'on remet en question de nos jours au nom d'une morale nouvelle, ou plutôt d'une morale *toujours nouvelle*, le progrès défendant à la vérité d'hier de demeurer la vérité de demain , et la liberté de penser ne pouvant admettre de limite. Comme si le progrès pouvait être autre chose que le développement dans l'unité , que le mouvement dans une direction , que la marche dans une voie tracée à la lumière

des principes ; et comme si la liberté de penser, conçue en dehors de toute limite, n'était pas la même chose que la liberté conçue en dehors de toute loi, c'est-à-dire, que l'aveugle licence, que la négation manifeste de la raison elle-même. Aussi, cette négation de l'orgueil en délire a-t-elle reçu sa formule dans la théorie hégélienne de *l'identité des contradictoires*, théorie qui a donné naissance à la sophistique moderne. Le Concile, sans aucun doute, arrachera le masque à cette science du mensonge, *falsi nominis scientiæ* (1), à cette ennemie déclarée de la raison, tout autant que de la foi.

La liberté de penser, prise dans son sens littéral, est aussi vieille que l'homme. Nous avons tous et toujours été très-libres de penser bien ou mal, et nous le serons toujours ; mais la liberté de penser à laquelle on prétend à cette heure, est autre chose : c'est la revendication d'un droit nouveau, *du droit de n'avoir jamais que des opinions.* L'opinion impliquant le doute, la liberté de penser, telle qu'on l'entend, ou du moins *telle qu'on la veut*, n'est que la négation de la science, la négation de l'autorité

(1) I. Tim. VI, 20.

du bon sens, la négation de la certitude ou de l'infaillibilité naturelle. La revendication du droit de n'avoir jamais que des opinions, c'est la revendication *du droit de ne rencontrer jamais de vérité qui oblige*, parce qu'on ne veut pas de loi pour la pensée, parce que l'on ne veut pas de vérité maîtresse, mais qu'on veut, au contraire, en rester toujours le maître : le maître de la vérité, pour la faire comme on la désire, et pour la défaire et la refaire à son gré ! En un mot, l'on veut usurper en le falsifiant le droit de Celui qui seul ait jamais pu dire : *Je suis la vérité ; je suis, et je ne change pas*. Il *est* en effet, *par lui-même*, tandis que, *par nous-mêmes*, nous ne sommes pas.

Il est vrai que les libres penseurs ne se rendent pas toujours compte de l'absurde liberté qu'ils veulent, et qu'ils ne prétendent pas à cette liberté dans toutes les sphères de la vérité naturelle, mais ils y prétendent formellement dans la sphère de l'ordre moral ou de la justice, surtout à l'égard de Dieu, c'est-à-dire dans la sphère religieuse où *ils veulent* absolument que tout soit incertain (1). Je dis qu'ils le veu-

(1) Nous avons dit ailleurs que la négation de la certitude en matière de religion est la grande erreur de notre temps, l'er-

lent, car c'est le cœur chez eux qui trouble la tête, Dieu leur apparaissant comme souverainement gênant pour l'indépendance qu'ils rêvent.

Ils rêvent l'impossible : *Meditati sunt inania.* Le bon sens, le sens commun qui les presse au dedans et au dehors, ne leur permettra jamais de méconnaître, en tranquillité de conscience, la certitude où arrive la raison dans l'ordre moral comme dans les autres ordres, et dans l'ordre moral à l'égard de Dieu, c'est-à-dire en matière de religion, aussi bien et plus que partout ailleurs.

Non, le bon sens ne le leur permettra jamais, car c'est *surtout* en matière de religion que la raison ne peut admettre l'incertitude. La raison n'est-elle pas la faculté supérieure qui défend à l'homme d'agir sans savoir pourquoi ?

reur-mère de la plupart de celles qui trompent aujourd'hui les hommes. On pourrait l'appeler aussi l'épidémie dont sont atteints de nos jours une foule d'esprits *manifestement malades*. Si l'on exigeait de l'Académie des sciences qu'elle proclamât en faveur de toutes les théories, même les plus absurdes, *le droit égal* d'être enseignées dans les établissements *publics*, on la ferait sourire de pitié. La tolérance suffit à la sottise. Et l'on discute sérieusement s'il faut accorder, en pleine civilisation chrétienne, les mêmes droits au paganisme, au boudhisme, au mahométisme, qu'à la religion chrétienne elle-même ! La tolérance ne suffit-elle pas à la corruption ?

Comment donc lui permettrait-elle de *vivre* sans savoir *pourquoi?* C'est cependant ce qui aurait lieu si l'homme était privé de certitude en matière de religion, puisque la religion n'est autre chose que la science de la fin dernière ou *du pourquoi de la vie.* La raison ne peut donc admettre ici d'incertitude *sans se renier elle-même.*

Mais comment arrive-t-elle ici à la certitude? Voyez comment elle y arrive dans les autres sphères, et vous verrez comment elle y arrive dans celle-ci :

Comment la raison parvient-elle à connaître avec certitude les choses de l'ordre sensible?

Par le témoignage éprouvé des sens.

Comment parvient-elle à connaître avec certitude les choses du monde intérieur, de ce monde que nous portons en nous-mêmes?

Par le témoignage éprouvé de la conscience.

Comment parvient-elle à connaître avec certitude les choses du monde intellectuel?

Par le témoignage ou plutôt par l'éclat éprouvé de l'évidence.

Demandez à l'homme raisonnable s'il peut y avoir des effets sans causes, si une œuvre magnifique et compliquée ne suppose pas un ouvrier? Demandez-lui si l'unité ou l'harmonie des cieux

ne révèle pas une intelligence suprême ? Et partout et toujours vous vérifierez ce mot du Psalmiste : *Les hommes de toute langue et de toute nation entendent le langage des cieux.*— Demandez à la raison si nous ne vivons que pour mourir, et si tout finit au cimetière ; demandez-lui si le crime caché et la vertu méconnue seront éternellement enfouis dans la même fosse ; demandez-lui si le remords de la conscience, cette attente profonde de la justice de Dieu, n'est qu'un rêve, et la raison vous montrera toutes les générations humaines agenouillées aux pieds des tombeaux, parce que la justice est au delà.

Mais comment la raison parvient-elle à connaître avec certitude les choses qui se passent au loin, au loin dans le monde, ou au loin dans le temps ?

Par le témoignage des hommes, et par le témoignage irrécusable de l'histoire. C'est ainsi que nous ne sommes pas moins certains de l'existence actuelle de Pékin ou de Calcutta que ne le sont ceux qui ont visité ces villes, et que nous n'avons pas moins de certitude de l'existence passée de Ninive et de Babylone, que de l'existence présente de Paris ou de Constantinople.

Enfin, comment la raison parvient-elle à la certitude sur les choses de la fin même de l'homme,

sur le but de la vie, sur la justice attendue par toutes les consciences, sur l'objet encore invisible de l'espérance qui descend avec nous dans la tombe, sur les mystères de l'éternel avenir ?

Comment y arriverait-elle sinon par le témoignage de Dieu ? Ne faut-il pas habiter l'éternité pour nous en parler de science certaine ?

Oui, la raison qui s'assure des choses de ce monde par les témoins du temps, veut être assurée des choses de l'autre monde par le témoin de l'éternité.

Elle le veut, elle dit pourquoi, et elle le dit de la même manière par la bouche du simple peuple et par l'organe des premiers génies de tous les siècles.

Que dit ici le simple peuple ?

Il faut venir de l'autre monde pour nous dire ce qui s'y passe.

Et que disent sur le même sujet les premiers génies de tous les siècles ?

Ils disent avec Platon : Il faut que la Divinité nous en instruise (1).

Zoroastre, Confucius, Socrate, Aristote, Cicéron, Sénèque, pour ne citer que les maîtres de l'Orient, de la Grèce et de Rome, s'expriment ici comme la Bible, comme la Loi, comme les Pro-

(1) Alcib. II.

phètes, comme l'Evangile, et ils appuient tous la certitude religieuse sur la parole divine transmise de génération en génération. Nous avons ailleurs cité leurs paroles (1), et nous ne les répèterons pas ici, mais nous constaterons de nouveau ce fait immense : que sur Dieu et les choses divines, la raison humaine, dans son *état* réel, positif, permanent et universel, veut entendre Dieu (2) ; qu'elle demande ici le témoignage de Dieu pour y adhérer par la foi ; et que la foi, malgré ses altérations accidentelles, n'en demeure pas moins un fait immuable comme la raison elle-même.

Nous n'ignorons pas que les libres penseurs appellent foi l'adhésion qu'ils donnent à leurs propres idées sur Dieu et les choses divines ; mais comment ces adorateurs de l'esprit humain ne s'aperçoivent-ils pas qu'en définissant ainsi la foi, ils outragent leur propre idole ? D'un côté, ils font avec enthousiasme l'apothéose de l'humanité ; de l'autre, ils renient la pensée de tous les siècles de l'humanité ! Qu'ils cherchent un siècle, qu'ils cherchent un peuple où les conceptions humaines aient jamais été confon-

(1) La certitude en matière de Religion, Chap. II.

(2) *Propter certitudinem*, dit S. Thomas d'Aquin, même dans les choses de la religion naturelle.

dues avec la foi, et ils ne trouveront ni ce siècle, ni ce peuple. Partout et toujours, ils trouveront la foi subsistant comme le *grand fait corrélatif à celui de la révélation divine.*

Nous voilà bien loin, dira-t-on peut-être, de l'infaillibilité naturelle ou de la certitude propre à la raison ?

Pas si loin qu'on le pense, car c'est la raison, nous venons de le voir, qui appelle la révélation, et c'est à la raison que la révélation s'adresse. C'est à la raison que Dieu parle, c'est à la raison qu'il demande la foi, et il ne la lui demande qu'après lui avoir *fait voir* que c'est bien lui qui lui parle. La raison qui demande le témoignage de Dieu sur les réalités de la vie future, n'adhère donc à ce témoignage avec la certitude surnaturelle de la foi, qu'après avoir vu de ses propres yeux, c'est-à-dire, vérifié par sa propre lumière et avec la certitude naturelle qui lui est propre, le *fait divin* de la révélation.

Or, Dieu ne se manifeste pas moins clairement à la raison dans le grand fait de la révélation que dans le grand fait de la nature. Ces deux œuvres divines sont marquées du même signe : celle-ci, de l'unité maîtresse de l'espace par l'harmonie des mondes ; celle-là,

de l'unité maîtresse du temps par l'harmonie des siècles en Jésus-Christ. S'il est donc évident que les cieux, dans leur marche, racontent la gloire de Dieu, il n'est pas moins évident que les siècles la racontent dans leur cours, et que *celui qui tient tout en sa main*, comme le dit Bossuet, *a pu seul concevoir et conduire un dessein où tous les siècles sont compris*.

Oui, cela est évident, et si nous nous bornons à rappeler ce seul signe ou ce seul caractère de la révélation, c'est qu'il suffit, entre tant d'autres, pour faire reconnaître l'infaillible certitude naturelle avec laquelle la raison saisit l'infaillible certitude surnaturelle de la foi.

La certitude de la raison n'exclut cependant pas ici la liberté de la foi. Il ne suffit pas, en effet, qu'en présence du fait évidemment constaté de la révélation, la raison voie qu'elle *doit croire*, pour qu'elle adhère par là même aux vérités révélées. Le fait de la révélation est évident, mais les vérités révélées ne nous sont pas encore évidentes. Comme la colonne du désert, elles sont, pendant la durée de notre pèlerinage, tout à la fois pleines de lumières et d'ombres, et le mérite de la foi consiste à les croire sur la parole de Dieu seul. Il y a de la volonté et de l'amour dans cette soumission de l'homme à l'esprit de Dieu :

Credere non potest nisi volens (1). Oui, la raison démontre qu'il *faut croire,* selon l'expression d'un savant et d'un Saint (2), *parce qu'il est évident que Dieu a parlé,* mais la raison seule ne fait cependant pas croire, parce que dans la foi et les dispositions de la foi, il y a de l'amour, il y a l'amour de la vérité, et que tous n'aiment pas la vérité. *La lumière est venue en ce monde, et les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière, parce que leurs œuvres étaient mauvaises. Celui qui vit mal* (3) *hait la lumière et la fuit, de peur qu'elle ne découvre ses œuvres* (4). — La foi est donc méritoire et libre, parce que l'amour de la vérité est méritoire et libre, et la foi reste libre quoiqu'il soit évident que Dieu a parlé, parce que cette évidence est relative à nos dispositions volontaires, cette clarté proportionnée à la pureté de l'œil intérieur, et que l'éclat du témoignage divin ne brille qu'aux yeux de ceux qui le désirent et non de ceux qui le redoutent. Ils sont malheureusement trop nombreux ceux qui craignent de voir clairement, et qui préfèrent

(1) S. August. In Joan. tr. 26. n. 2. (Migne, Patr. lat. t. 35. col. 1607.)

(2) S. Alphonse de Lig.

(3) Celui qui vit mal sans désirer sa guérison ; celui qui ne dit pas comme S. Paul : *Qui me délivrera ?*

(4) Joan. III, 20.

l'obscurité, le vague, le doute, les ténèbres au sein desquelles ils veulent se faire à eux-mêmes ce qu'ils appellent leurs convictions. Or, il est certain, et d'une expérience trop fréquente, qu'à force de désirer les ténèbres, on finit par les obtenir.

Mais ces ténèbres du doute, où tant d'hommes s'ensevelissent volontairement, n'enlèvent rien à la clarté de la vérité, ni à l'infaillible certitude avec laquelle la raison saisit la révélation chez ceux qui cherchent sa lumière. Non, et personne ne sera justifié par ces formules à la mode : « C'est votre opinion, ce n'est pas la mienne ; Bossuet voyait comme vous, Voltaire voyait comme moi. » Non, car il n'est pas vrai que Voltaire ait vu, ni fait voir faux, ce que Bossuet a vu et fait voir évidemment vrai. Voltaire a cherché des difficultés, et facilement il les a trouvées, la faiblesse de l'esprit humain suffisant à cette besogne ; Voltaire et beaucoup d'autres comme lui se sont jetés dans le labyrinthe du doute avec la volonté de n'en pas sortir ; mais jamais ni lui ni d'autres n'ont tenté, et jamais personne ne tentera de réfuter la démonstration de la foi, telle que la résume, par exemple, le *Discours sur l'histoire universelle*. Non, jamais personne ne tentera de prouver *qu'un autre que Dieu ait pu concevoir et réaliser un dessein où tous les siècles sont compris.*

Constatons maintenant la divine méthode par laquelle la Providence met cette démonstration de la foi à la portée de tous, et la rend aussi facilement et aussi promptement saisissable aux simples qu'aux sages.

CHAPITRE II.

L'ÉGLISE

OU LA SOCIÉTÉ RELIGIEUSE.

C'est par le moyen de l'Eglise ou de la société religieuse que Dieu conduit les sages et les simples, de la certitude naturelle de la raison à la certitude surnaturelle de la foi.

Dans l'ordre de la nature, Dieu ne nous donne pas la vie directement par lui-même. Cause première de toute vie, Dieu nous la communique par des causes secondes. Il nous fait naître dans la société, et non-seulement il nous fait naître en elle, mais il nous fait naître par elle, puisqu'il nous fait naître d'un père et d'une mère. Il fait aussi dépendre la conservation de notre vie des soins des *auteurs* de nos jours ou de l'*autorité* même qui nous a donné la vie (1). La conduite

(1) On a déjà remarqué qu'*autorité* vient d'*auteur*.

de la Providence est la même dans l'ordre de la grâce. Les conditions de la vie spirituelle sont en parfaite harmonie avec les conditions de la vie naturelle, et Dieu répand et conserve celle-là comme celle-ci, par l'autorité dont il en a fait le canal. La grâce et la vérité sont en Dieu comme dans leur source, mais il nous les fait trouver aussi dans la société et par la société, dans le sein de notre Mère la Ste Eglise par l'autorité spirituelle ou par le ministère sacré de la parole et des Sacrements.

La religion est le lien social par excellence, non-seulement entre les hommes et Dieu, mais entre les hommes eux-mêmes.

La religion n'est pas une simple doctrine, un simple système de philosophie; elle est l'âme de la société fondamentale, de celle qui sert de base aux deux autres, à la société domestique et à la société civile. On sait le mot de Rousseau : *Jamais Etat ne fut fondé que la religion ne lui servît de base*. Le rêveur de Genève a dit bien des mots semblables, dans ses moments lucides. Brisez le lien qui rattache l'homme à Dieu, et tous les autres liens se relâchent ; remettez en question la loi divine, et toutes les autres lois s'ébranlent. Les sophistes eux-mêmes reconnaissent que la religion est *la loi* de la vie du monde, et que les civilisations di-

verses sont caractérisées par *les religions* qui leur servent de substance, tant il est vrai que *la religion*, même quand elle s'altère et qu'elle tombe en pièces et morceaux, conserve toujours quelque chose d'elle-même. L'éternelle religion de l'humanité, celle dont Bossuet a dit que quatre ou cinq faits plus clairs que la lumière du soleil la font voir aussi ancienne que le monde, la vraie religion sera donc l'âme de la vraie société religieuse et de la vraie civilisation.

Toute société repose sur l'autorité qui la fait naître, et comme dans la société naturelle de la famille, l'autorité, dans la société spirituelle, n'attend pas d'être recherchée. Image sensible de la Providence, elle vient à l'homme la première: *Se prior ostendit* (1), et elle lui donne successivement le lait de l'intelligence et le pain des forts.

C'est ainsi que *notre Mère* la Ste Eglise nous élève à la vie surnaturelle. Et comme la foi est le commencement, la racine et le fondement de cette vie : *Initium, radix et fundamentum* (2), c'est par l'Eglise que Dieu conduit notre raison à la foi, c'est par l'Eglise qu'il nous fait arriver de la certitude naturelle de l'une à la certitude surnaturelle de l'autre. Ce n'est pas

(1) *Se prior ostendat*... Sap. VI, 14.
(2) Conc. Trid. sess. VI, cap. 8.

l'Ecriture qui nous fait connaître l'Eglise ; c'est l'Eglise, au contraire, qui nous a fait connaître l'Ecriture, et c'est elle qui nous fait trouver dans la parole divine, écrite ou traditionnelle, la vérité dont elle a été divinement constituée la gardienne vivante sur la terre : *Docete omnes gentes.— Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi* (1).

C'est l'Eglise qui nous ouvre elle-même ses archives, qui nous fait lire elle-même ses lettres de créance, qui nous y découvre le sceau divin dans l'harmonie surhumaine des deux Testaments, et qui n'a besoin, pour nous rendre visible la divinité des Ecritures, que de nous montrer du doigt l'ancien peuple, toujours vivant et toujours ennemi, qui veille à la garde des prophéties dont elle est elle-même le miraculeux accomplissement.

Mais ce n'est pas seulement en nous montrant le grand fait de l'accomplissement des prophéties, que l'Eglise nous donne la preuve de la révélation chrétienne ou la démonstration de la foi, c'est encore en se montrant elle-même. L'Eglise en nous demandant la foi au nom de Celui qui a dit : *Si vous ne voulez pas croire à ma parole*,

(1) Matth. XXVIII, 20.

croyez à mes œuvres, car ce sont elles qui rendent témoignage de moi (1), l'Eglise rend elle-même ce témoignage à Jésus-Christ, car elle est la plus grande de ses œuvres. Oui, l'Eglise revêtue de ses caractères, qui sont des faits splendides, reste sur la terre l'irrécusable témoin de la divinité de Jésus-Christ, le *miracle subsistant* qui prouve la vérité de tous les autres, selon l'expression de Bossuet et la pensée de S. Augustin.

Cette méthode vraiment divine par laquelle la Providence conduit la raison à la foi, résout la difficulté célèbre de l'analyse de la foi des simples, difficulté si souvent et si faiblement abordée par tant d'érudits, lorsqu'ils ont perdu de vue que l'Eglise est le premier des faits démonstratifs de la foi (2), le seul vivant, le seul parlant, le seul qui n'attend pas nos recherches, mais qui nous cherche lui-même, et qui se fait voir lui-même tel qu'il est : *Se prior ostendit.*

Analyser l'acte de foi, c'est le réduire aux principes qui concourent à le produire : ces principes eux-mêmes se réduisent à deux : au

(1) Joan. X, 38.

(2) Primum et sufficiens credibilitatis argumentum præbet auctoritas Ecclesiæ, seu propositio Ecclesiæ *notis suis præfulgentis*. (Dens, de fide n. 18.)

principe ou au motif de foi, et au principe ou au motif de crédibilité. Le motif de crédibilité, c'est *le fait* qui fait voir à la raison que Dieu a parlé, c'est la preuve donnée à la raison de la divinité de la révélation. Le motif de foi, c'est *la parole* même de Dieu ou la véracité divine. Or, nous les exprimons tous les deux quand nous disons dans l'acte de foi : « Je crois ce que la S[te] Eglise me propose à croire, parce que Dieu l'a révélé. » Nous ne croyons qu'au témoignage de Dieu, mais l'Eglise nous fait *voir* par des faits irrécusables dont elle est *pour nous* le principal (1), *primum et sufficiens,* la divinité de la révélation et sa propre mission d'autorité divine enseignante.

Nous voudrions résumer ici cette méthode de démonstration de la Providence par le fait vivant de l'Eglise et l'éclat de ses caractères, mais nous l'avons déjà résumée ailleurs, dans *le Défi porté à un rationaliste* (2), où nous avons

(1) Le principal *pour nous* parce qu'elle est le dernier anneau de la chaîne de ces faits, celui par lequel nous la saisissons tout entière. Le principal encore, parce qu'il suffit aux simples et qu'il est nécessaire aux sages, selon ce mot d'un savant théologien : *Motivum quo etiam doctissimi carere non possunt, nempe societatis christianæ seu Ecclesiæ auctoritas, qua prudentissime ad credendum inclinantur.* (Liebermann. Dem. Christ. P. I. c. 2. n. 67.)

(2) Appel et Défi. Chap. III. — (Bruxelles, chez V. Devaux.)

particulièrement constaté que la rencontre de la raison et de l'Eglise suffit à la première pour lui faire reconnaître la seconde, suffit à la raison des sages et des simples pour leur faire reconnaître la véritable autorité divine enseignante sur la terre (1). Nous ne pouvons donc reproduire ici cette démonstration pour la troisième fois, mais nous voulons du moins la reprendre par le côté qui nous rapproche de l'objet propre de cet écrit, en établissant que parmi les marques auxquelles la véritable Eglise doit se faire reconnaître, il faut nécessairement compter la divine prétention à l'infaillibilité. Nous allons nous en convaincre.

C'est le résumé des premiers chapitres *de la Question religieuse résolue par les faits.* (Paris.— Tournay chez Casterman.)

(1) Cette rencontre voulue par la Providence eût eu lieu partout et toujours sans la prévarication des chefs de certains peuples, comme nous l'avons ailleurs démontré par l'histoire. (Appel et Défi. C. III. §. 1.) Mais en présence des résultats de cette prévarication, il ne faut pas oublier que s'il est une Providence qui veille sur le genre humain, et qui a établi les moyens *ordinaires* de salut pour tous les hommes, il est aussi une Providence particulière qui veille sur chacun de nous, et qui n'abandonne pas ceux qui sont arrachés sans leur faute à la connaissance de ces moyens ordinaires. Celui qui est mort aussi pour eux, sait bien faire arriver jusqu'à eux le fruit de la rédemption, la lumière et la grâce, à un degré suffisant pour les sauver, s'ils sont de bonne volonté, comme l'enseigne S. Thomas. Chacun de nous, du reste, ne rendra compte à Dieu que de ce qu'il aura reçu.

CHAPITRE III.

L'INFAILLIBILITÉ

SURNATURELLE.

Une puissance doctrinale divinement établie doit être infaillible. — La nature de cette infaillibilité. — Sa nécessité.

Il ne suffit pas de prétendre à l'infaillibilité pour être infaillible, cela est évident, mais il n'est pas moins évident qu'une autorité doctrinale qui ne prétend pas à l'infaillibilité ne peut être établie de Dieu, Dieu ne pouvant établir une autorité doctrinale pour nous tromper, ou pour nous laisser dans l'erreur. S'il existe une Eglise divinement établie, ne faut-il pas qu'elle vienne à nous comme ayant puissance de Dieu : *Sicut potestatem habens?* (1) Et qu'est-ce que

(1) Matth. VII, 29.

cela, chez une autorité doctrinale, sinon la prétention formelle et nécessaire à l'infaillibilité ? Jésus-Christ a confié à son Eglise le dépôt de la révélation, afin qu'elle le transmît dans son intégrité et sa pureté à toutes les générations. S'il a dit à cette Eglise : *Enseignez toutes les nations et tous les siècles, leur apprenant à croire et à faire ce que je vous ai moi-même enseigné*, il n'a pu manquer d'ajouter : *Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles* (1).

Ce que le Christ a dû faire, il l'a fait, et ses paroles nous disent clairement ce que c'est que l'infaillibilité. Elle n'est pas une infaillibilité qui produit ou qui crée, comme le suppose l'ignorance d'une foule de gens d'esprit, mais une infaillibilité qui garde. Elle est tout simplement la fidélité divinement promise à l'autorité divinement établie pour conserver le dépôt de la révélation. Elle est la *grâce d'état* nécessaire à l'autorité religieuse, le secours divinement accordé pour la rendre fidèle ou infaillible gardienne.

C'est ainsi que l'infaillibilité de la foi de tous les membres de l'Eglise, infaillibilité à laquelle

(1) Matth. XXVIII, 20.

les théologiens donnent le nom *d'infaillibilite passive,* correspond à l'infaillibilité de l'Eglise enseignante, à laquelle les théologiens donnent le nom *d'infaillibilité active.* Mais celle-ci ne suppose aucune nouvelle révélation, aucune nouvelle inspiration même, comme se l'imaginent de grands journaux français que nous avons sous les yeux. Elle n'est, comme nous venons de le voir, que la simple fidélité qui veille à la conservation du dépôt de la parole divine, écrite dans les livres inspirés ou vivante dans la tradition, et au maintien du sens qui lui fut constamment donné depuis l'origine

Sans cette institution divine d'une autorité enseignante, nécessairement fidèle ou infaillible, la révélation n'aurait pas de vrai dépositaire, et il manquerait à la société religieuse ce qui ne manque ni à la société domestique, ni à la société civile. En effet, dans les choses naturelles, la raison, nous l'avons vu, a son espèce d'infaillibilité qu'on appelle certitude ; et dans l'Eglise il n'y aurait pas de certitude ? Il n'y aurait pas de certitude dans l'ordre de choses où elle est absolument nécessaire, dans l'ordre surnaturel ou du salut ? Mais comment avoir la certitude dans l'ordre surnaturel, sans une autorité surnaturelle à son tour, divine-

ment établie pour garder le dépôt et le sens de la révélation ?

Encore une fois donc, une autorité doctrinale divinement instituée ne se conçoit pas sans l'infaillibilité, et toute autorité enseignante qui ne parle pas aux hommes avec la divine prétention d'être infaillible, est par là même convaincue de n'être pas l'Eglise de Dieu.

Elle est par là même aussi convaincue de ne pas répondre aux besoins des âmes.

Fénelon, dans sa *Lettre sur la religion*, expose ainsi cette vérité fondamentale :

« Tous les hommes, dit-il, et surtout les ignorants (1), ont besoin d'une autorité qui décide, sans les engager à une discussion dont ils sont visiblement incapables. — Comment voudrait-on qu'une femme de village ou qu'un artisan examinât le texte original, les éditions, les versions, les divers sens du texte sacré ! Dieu aurait manqué au besoin de presque tous les hommes, s'il ne leur avait pas donné une autorité infaillible pour leur épargner cette recherche impossible, et pour les garantir de s'y tromper. L'homme ignorant qui connaît la bonté de Dieu et qui sent sa propre impuissance, doit

(1) Il dira tout à l'heure les savants aussi, et pourquoi.

donc supposer cette autorité donnée de Dieu, et la chercher humblement pour s'y soumettre sans raisonner. Où la trouvera-t-il ? Toutes les sociétés séparées de l'Eglise catholique ne fondent leur séparation que sur l'offre de faire chaque particulier juge des Ecritures et de lui faire voir que l'Ecriture contredit cette ancienne Eglise. Le premier pas qu'un particulier serait obligé de faire pour écouter ces sectes, serait donc de s'ériger en juge entre elle et l'Eglise qu'elles ont abandonnée; or, quelle est la femme de village, quel est l'artisan qui puisse dire sans une ridicule et scandaleuse présomption : Je vais examiner si l'ancienne Eglise a bien ou mal interprété le texte des Ecritures? — *Voilà néanmoins le point essentiel de la séparation de toute branche d'avec l'ancienne tige.* Tout ignorant qui sent son ignorance, doit avoir horreur de commencer par cet acte de présomption. Il cherche une autorité qui le dispense de faire cet acte présomptueux et cet examen dont il est incapable. — Toutes les nouvelles sectes, selon leur *principe fondamental*, lui crient : Lisez, raisonnez, décidez. La seule ancienne Eglise lui dit : Ne raisonnez, ne décidez point, contentez-vous d'être docile et humble : Dieu m'a promis son Esprit pour vous préserver de l'erreur. Qui voulez-vous que

cet ignorant suive, ou de ceux qui *lui demandent l'impossible,* ou de ceux qui lui promettent ce qui convient à son ignorance et à la bonté de Dieu ? Représentons-nous un paralytique qui veut sortir de son lit, parce que le feu est à la maison : il s'adresse à cinq hommes qui lui disent : levez-vous, courez, percez la foule, sauvez vous de cet incendie.

» Enfin vient un sixième homme, qui lui dit : laissez-moi faire, je vais vous emporter entre mes bras ; croira-t-il les cinq hommes qui lui conseillent de faire ce qu'il sent bien qu'il ne peut pas ? Ne croira-t-il pas plutôt celui qui est le seul à lui promettre le secours proportionné à son impuissance ? Il s'abandonne sans raisonner à cet homme, il se borne à demeurer souple et docile entre ses bras. Il en est précisément de même d'un homme humble dans son ignorance, il ne peut écouter sérieusement les sectes qui lui crient : Lisez, raisonnez, décidez ; lui qui sent bien qu'il ne peut ni lire, ni raisonner, ni décider ; mais il est consolé d'entendre l'ancienne Eglise qui lui dit : Sentez votre impuissance, humiliez-vous, soyez docile, confiez-vous en *la bonté de Dieu qui ne vous a point laissé sans secours pour aller à lui.* Laissez-moi

faire, je vous porterai entre mes bras. Rien n'est plus simple et plus court que ce moyen d'arriver à la vérité. *L'homme ignorant n'a besoin ni de lire, ni de raisonner pour trouver la vraie Eglise.* Les yeux fermés, *il sait avec certitude*, que toutes celles qui veulent le faire juge, sont fausses, et qu'il n'y a que celle qui lui dit de croire humblement, qui puisse être la véritable. Au lieu des livres et des raisonnements, il n'a besoin que de son impuissance et de la bonté de Dieu, pour rejeter une flatteuse séduction, et pour demeurer dans une humble docilité. Il ne lui faut que son ignorance bien *sensée* pour décider. Cette ignorance se tourne pour lui en science infaillible; plus il est ignorant, plus son ignorance lui fait sentir *l'absurdité* des sectes qui veulent l'ériger en juge de ce qu'il ne peut examiner.

» D'un autre côté, les *savants mêmes* ont un besoin infini d'être humiliés et de sentir leur incapacité; à force de raisonner, ils sont encore *plus dans le doute* que les ignorants. Ils disputent sans fin entre eux, et ils s'entêtent des opinions les plus absurdes. Ils ont donc *autant de besoin* que le peuple le plus simple d'une autorité suprême, qui rabaisse leur présomption, qui corrige leurs préjugés, qui termine leurs

disputes, qui fixe leurs incertitudes, qui les accorde entre eux et qui les réunisse à la multitude. — Cette autorité supérieure à tout raisonnement, *où la trouverons-nous ?* Elle ne peut être dans aucune des sectes qui ne se forment qu'en faisant raisonner les hommes, et qu'en les faisant juges de l'Ecriture au-dessus de l'Eglise. Elle ne peut donc se trouver que dans cette ancienne Eglise qu'on nomme catholique. Qu'y a-t-il de plus simple et de plus court, de plus proportionné à la faiblesse de l'esprit de l'homme, qu'une décision pour laquelle chacun n'a besoin que de sentir son impuissance, et de ne vouloir pas l'impossible ? *Rejetez une discussion visiblement impossible et une présomption ridicule, vous voilà catholique.* »

Le grand Archevêque de Cambrai ne soutient pas ici que la divine prétention à l'infaillibilité soit le seul signe ou le seul caractère qui fasse reconnaître la véritable Eglise, mais il montre et il démontre qu'elle est incontestablement l'un des signes ou des caractères qui la font reconnaître.

CHAPITRE IV.

L'OBJET PRÉCIS

DE L'INFAILLIBILITÉ DE L'ÉGLISE.

Nous venons de prouver qu'une Eglise divinement établie *doit être* infaillible, et que l'objet de cette infaillibilité n'est en général que la conservation du dépôt de la revélation. Mais il faut expliquer, avec plus de détails, quel est l'objet précis de cette infaillibilité, et puis où se trouve, dans l'Eglise, le sujet de cette infaillibilité, l'organe divinement constitué de cet enseignement infaillible, le juge en dernier ressort des controverses relatives à la foi.

Sur ces deux points, comme sur tous les autres, l'Eglise dont la foi est apostolique, et toujours vivante depuis son origine, l'Eglise qui n'a qu'à se souvenir pour ne pas se tromper, n'a jamais varié.

Commençons donc par constater sa doctrine

sur le premier point ou sur l'objet précis de son infaillibilité.

N'ayant reçu la promesse de l'infaillibilité que pour conserver le dépôt de la vérité révélée, l'Eglise n'est infaillible qu'en matière de foi, c'est-à-dire dans l'enseignement de la vérité qu'il faut croire (1). Elle est par là même infaillible en matière de mœurs, la loi évangélique ou la vérité qu'il faut pratiquer faisant partie de la révélation, et ainsi de la vérité même qu'il faut croire.

Mais l'Eglise n'est-elle infaillible que dans l'enseignement des vérités explicitement et formellement révélées ?

Elle est infaillible dans l'enseignement des vérités clairement et certainement contenues dans la révélation, ou qui appartiennent implicitement à la foi.

Elle est infaillible encore dans l'enseignement des vérités essentiellement et inséparablement liées à la révélation, ou qui ont avec elle une connexion nécessaire. Les théologiens expriment la même chose en d'autres termes, quand ils disent que l'Eglise est infaillible dans l'en-

(1) *In materia fidei, nempe in iis omnibus rebus quæ revelatæ sunt, et a Christo suis fidelibus ut credantur relictæ.* (Schouppe, S. J. De regula fidei, c. III, a. 3. pr. 1.)

seignement des choses qui se rapportent à la foi et aux mœurs , mais qui s'y rapportent par elles-mêmes et prochainement , et non d'une manière accidentelle et éloignée : *Per se et proxime , non autem per accidens et remote.*

Si l'Eglise était infaillible dans l'enseignement des choses qui ont des relations quelconques , même lointaines , avec la vérité révélée , elle serait infaillible en toutes choses , car dans le vaste ensemble de l'ordre naturel et surnaturel, toutes les vérités n'en font qu'une aux yeux de Dieu. Jamais l'Eglise ne s'est attribuée une semblable infaillibilité. Elle n'a jamais confondu la science sacrée avec les sciences profanes , la science des choses divines avec la science des choses humaines. Elle abandonne le monde et tout ce qui n'est pas renfermé dans le domaine de la foi, *in re fidei,* comme le dit Bellarmin, aux disputes des hommes , et elle n'intervient pour condamner l'erreur, que lorsque celle-ci s'attaque à la vérité révélée. Elle sert ainsi la science elle-même, la vérité ne pouvant contredire la vérité.

Mais quand est-ce qu'une vérité appartient implicitement à la foi ? Et quand est-ce qu'une vérité est essentiellement et inséparablement liée avec la révélation , *per se et proxime ?*

Quand l'Eglise la juge telle, ce qu'elle ne manque jamais de faire voir clairement.

L'Eglise devant veiller à conserver dans toute sa pureté la vérité révélée, est infaillible aussi dans la condamnation des propositions qui blessent, de différentes manières, la foi et les mœurs, ou qui les mettent en péril (1).

Elle est par conséquent infaillible en matière de faits dogmatiques, nous disons de faits dogmatiques, car elle ne prétend nullement à l'infaillibilité en matière de faits purement personnels ou historiques, dont la connaissance dépend principalement du témoignage des hommes, ces faits n'ayant souvent aucune relation prochaine et essentielle avec la foi. Mais il est des faits qu'on appelle dogmatiques, parce qu'ils sont essentiellement et inséparablement liés à la foi, le fait de l'existence de telle erreur dans tel livre, par exemple. Si l'Eglise n'était pas infaillible dans le jugement d'un tel fait, il ne lui servirait de rien de condamner l'erreur, ne pouvant indiquer avec certitude où elle se

(1) *Quæ sunt contra fidem, vel bonam vitam, Ecclesia non approbat, nec tacet, nec facit.* — (Sanctus Augustinus, Ad inquisitiones Januarii, lib. II, n. 35, juxta Editionem Benedictinam, Epistola 55. — (Migne, Patrologia latina, tom. 33. col. 221.) — Conferatur lib. I, juxta Ed. Ben. Epist. 54.

trouve. Les pasteurs divinement établis pour nourrir les âmes de la vraie doctrine, seraient en ce cas dans l'impuissance de remplir leur charge, et Jésus-Christ la leur aurait confiée en vain.

L'Eglise est infaillible encore en ce qui concerne le culte divin et la discipline *générale,* parce que le culte divin et la discipline générale ont toujours des rapports intimes avec la foi et les mœurs. Si l'Eglise pouvait prescrire ou approuver en ces matières des choses contraires à la foi et aux mœurs, ou qui ne leur fussent pas conformes , elle jetterait inévitablement les âmes dans l'erreur et les perdrait au lieu de les sauver. Or, cela ne peut-être, Jésus-Christ lui ayant promis d'être avec elle jusqu'à la fin des temps. L'Eglise est donc infaillible en matière de discipline générale en ce sens que ce qu'elle ordonne ou approuve généralement en cette matière, ne peut manquer d'être en harmonie avec la vérité et la morale révélées.

Nous ne pouvons passer à un autre sujet, sans avoir éclairé bien des esprits trompés sur la nature et la portée des définitions de foi. Ils s'imaginent, qu'en définissant un dogme, l'Eglise impose aux fidèles une croyance nouvelle. Rien n'est plus faux. Une définition de foi n'est

qu'une déclaration dogmatique d'une vérité contenue dans le dépôt de la révélation, et qui a toujours fait partie de la croyance de l'Eglise. L'Eglise n'invente jamais, elle discerne; et quand on lui demande si telle croyance fait partie du dogme, elle répond. — Sa réponse, si c'est l'hérésie qui nie, est un anathème; et si c'est la bonne foi qui hésite, une consolation. C'est ainsi qu'à différentes époques, l'hérésie ou même la faiblesse de l'esprit humain (car il est faible aussi dans les grands hommes), a été l'occasion des déclarations dogmatiques de l'Eglise, et que le choc des erreurs ou des opinions a fait jaillir de la pierre sur laquelle elle est fondée, non des vérités nouvelles, mais de nouvelles clartés.

« Il ne faut pas confondre deux choses aussi différentes que celles de *croire* et de *soutenir* un dogme, » dit le Comte de Maistre.

« L'Eglise Catholique n'est point argumentatrice de sa nature : elle croit sans disputer, car la *foi* est *une croyance par amour,* et l'amour n'argumente point.

» Le catholique sait qu'il ne peut se tromper; il sait de plus que s'il pouvait se tromper, il n'y aurait plus de vérité révélée, ni d'assurance pour l'homme sur la terre, puisque *toute so-*

ciété divinement instituée suppose l'infaillibilité, comme l'a dit excellemment l'illustre Malebranche.

» La foi catholique n'a donc pas besoin, et c'est ici son caractère principal qui n'est pas assez remarqué ; elle n'a pas besoin, dis-je, de se replier sur elle-même, de s'interroger sur sa croyance et de se demander pourquoi elle croit ; elle n'a point cette inquiétude dissertatrice qui agite les sectes. C'est le doute qui enfante les livres : pourquoi écrirait-elle donc, elle qui ne doute jamais ?

» Mais si l'on vient à contester quelque dogme, elle sort de son état naturel, étranger à toute idée contentieuse ; elle cherche les fondements du dogme mis en problème ; elle interroge l'antiquité ; elle crée des mots surtout, dont sa bonne foi n'avait nul besoin, mais qui sont devenus nécessaires pour caractériser le dogme, et mettre entre les novateurs et nous une barrière éternelle (1). »

C'est ainsi qu'ont été définies, et la *consubstantialité* du Verbe contre l'arianisme, et la *transsubstantiation* (2) contre les protestants, définitions qui résument d'un mot l'immuable

(1) De Maistre, du Pape, liv. I, ch. 1.
(2) Mot admiré et défendu par Leibnitz.

croyance de l'Eglise sur la Divinité du Verbe et sur l'adorable Eucharistie.

Il ne faut donc pas oublier que la foi de l'Eglise précède les définitions dogmatiques, et que pour être vraiment fidèle, il ne suffit ni de croire seulement ce qui est *défini* contre l'hérésie, ni de croire seulement *quand* c'est défini contre l'hérésie. Non, il faut croire auparavant tout ce que l'autorité de l'Eglise nous propose à croire comme révélé de Dieu (1).

Du reste, Celui dont la sagesse sait faire servir le mal au progrès du bien, sait faire servir aussi l'erreur au progrès de la vérité, nous voulons dire au progrès de la science du dogme, de l'intelligence de la foi. Ce progrès existe, dit Pie IX, en rappelant les paroles célèbres de S. Vincent de Lérins: «Ce progrès existe et il est très-grand, mais c'est le vrai progrès de la foi, ce n'en est pas le changement. Il faut que l'intelligence, la science, et la sagesse de tous, comme de

(1) C'est ce que Pie IX rappelle dans le Bref du 21 décembre 1863 à l'Archevêque de Munich, où il dit : *Etiamsi ageretur de illa subjectione quæ fidei divinæ actu est præstanda, limitanda non esset ad ea, quæ expressis Œcumenicorum Conciliorum aut Romanorum Pontificum, hujusque Apostolicæ Sedis decretis definita sunt, sed ad ea quoque extendenda quæ ordinario totius Ecclesiæ per orbem dispersæ magisterio tamquam divinitus revelata traduntur, ideoque universali et constanti consensu a catholicis Theologis ad fidem pertinere retinentur.*

chacun en particulier, des âges et des siècles de toute l'Eglise comme des individus, croissent et fassent de grands, de très-grands progrès, afin que l'on comprenne plus clairement ce que l'antiquité vénérait sans l'entendre, afin que les pierres précieuses du dogme divin soient travaillées, exactement adaptées, sagement ornées, et qu'elles s'enrichissent de grâce, de splendeur, de beauté; mais toujours dans le même genre, c'est-à-dire dans la même doctrine, dans le même sens, dans la même substance, de façon qu'en se servant de termes nouveaux, on ne dise cependant pas de choses nouvelles (1). »

La foi de l'Eglise est donc un arbre vivant. Cet arbre tire toute sa sève de la vérité révélée, mais de cette sève divine sortent des fruits sans nombre qui, pour être toujours de même nature et toujours semblables à eux-mêmes, n'en sont pas moins d'une beauté et d'une saveur toujours nouvelles.

(1) Bref du 17 Mars 1856.

CHAPITRE V.

DU SUJET OU DE L'ORGANE

DE L'INFAILLIBILITÉ DE L'ÉGLISE.

Sur ce point comme sur le précédent, nous l'avons indiqué déjà, la foi catholique n'a jamais varié. Vivante et entière dans toutes les Eglises, telle que les Apôtres la leur ont laissée, jamais elle n'a douté d'elle-même. Mais quand elle s'est vue contestée par le schisme ou l'hérésie, elle les a confondus par les Ecritures et la tradition.

La société catholique repose donc en paix sur l'autorité que le Christ a mise à sa base, et l'Eglise enseignée, ou l'ensemble des fidèles, écoute l'Eglise enseignante dans les pasteurs.

Mais tous ceux qui exercent, à quelque degré, les fonctions du ministère ecclésiastique, appartiennent-ils par là même à l'Eglise enseignante que tous doivent écouter, à l'autorité doctrinale en matière de foi ?

Dans la cité de Dieu, comme dans les cités de ce monde, les causes majeures, celles qui intéressent la société tout entière, sont réservées aux autorités supérieures. L'auteur de la grâce est le même que l'auteur de la nature, et il ne faut donc pas s'étonner que les premiers pasteurs seuls, c'est-à-dire les Evêques, aient été constitués les maîtres et les juges de la foi dans son Eglise, les causes de la foi se trouvant être les causes suprêmes.

Telle est la croyance de tous les temps. Dans les premiers siècles comme dans les suivants, l'histoire nous montre les Evêques de chaque Eglise à la tête des prêtres, des diacres et des simples fidèles, veillant à la conservation de la foi, et condamnant toutes les erreurs, sans recourir au suffrage de ceux qui ne sont revêtus que du caractère sacerdotal. Jamais les docteurs de l'Eglise n'ont opposé à l'hérésie d'autre tribunal que celui de l'Episcopat uni à son chef, et c'est un dogme catholique que non-seulement le Pape et les Evêques sont juges infaillibles des controverses, en matière de religion, mais qu'ils sont seuls juges de la foi (1).

L'Eglise a défini cette vérité dès qu'elle l'a

(1) Voyez le Card. Gousset. De l'Eglise, p. II. ch. 2. a. 1.

vue contestée, et elle l'a définie, comme nous le disions tout à l'heure, en la montrant écrite dans le nouveau Testament, et attestée par tous les monuments de la tradition.

C'est à ses Apôtres réunis, c'est au *Collége apostolique,* c'est aux premiers pasteurs de son Eglise naissante que le Christ a dit : « Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre, allez donc et instruisez tous les peuples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, et leur apprenant à observer toutes les choses que je vous ai prescrites : et voilà que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles (1). » Il y a dans ces paroles la communication d'une triple puissance : de la puissance doctrinale : *Docete ;* de la puissance sacramentelle : *Baptizantes ;* et de la puissance du commandement : *Docentes servare omnia quæcumque mandavi vobis.* Et cette puissance du commandement, Jésus-Christ la montre tout entière ailleurs, en l'appelant puissance *de lier et de délier.* Tout le pouvoir spirituel est donc là : *Magisterium, ministerium, imperium,* toute la puissance sacrée, mais surtout la puissance doctrinale ou enseignante, qui affirme et soutient les deux autres.

(1) S. Matth. XXVIII, 18-20.

Et quelle puissance enseignante ?

La puissance enseignante universelle en matière de foi : *Enseignez tous les peuples.* La puissance enseignante perpétuelle : *Jusqu'à la consommation des siècles.* La puissance enseignante infaillible, c'est-à-dire appuyée sur le secours infaillible de Dieu : *Et voilà que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des temps.*

L'infaillibilité est ainsi manifestement promise, non-seulement aux Apôtres, mais à leurs successeurs, non-seulement au collége apostolique, mais *au corps* épiscopal.

Et pourquoi les Evêques seuls sont-ils les premiers pasteurs et les successeurs des Apôtres ?

Parce qu'ils reçoivent seuls la plénitude du sacerdoce : *Plenitudinem sacerdotii*, c'est-à-dire le sacerdoce avec la puissance qui le perpétue par l'ordination, la paternité spirituelle avec la fécondité divine.

La puissance d'ordre a donc des degrés, et elle n'est attachée tout entière par Jésus-Christ qu'au caractère épiscopal. Les actes et les épîtres des Apôtres sont pleins de cette vérité que nous rencontrons toute vivante dans l'histoire de l'Eglise.

Mais nous nous ferions une idée complétement fausse de l'Eglise enseignante, si nous perdions

de vue que la puissance des Apôtres fut établie dans l'unité par la constitution divine du centre même de cette unité, ou de la primauté de Pierre; et que la puissance des successeurs des Apôtres est maintenue à son tour dans l'unité par le maintien du centre de l'unité Catholique, ou de la primauté du successeur de Pierre. Il n'y a pas de collége apostolique sans Pierre, et il n'y a pas de corps épiscopal ou d'Eglise enseignante sans Pape. La puissance d'ordre ou du sacré ministère : *Sacri ministerii*, fut la même, sans doute, dans les Apôtres et dans le Prince des Apôtres, comme elle reste la même dans les Evêques et dans l'Evêque des Evêques, mais la primauté de Pierre et de ses successeurs est la suprême puissance de juridiction ou de gouvernement : *Jurisdictionis sive regiminis.*

Nous ne connaissons rien qui condamne plus hautement le schisme et l'hérésie, et en même temps rien de plus humiliant pour l'un et l'autre, en présence de *la double clarté* de *l'Ecriture* et de *l'histoire,* que la négation de l'unité de l'Apostolat et de l'Episcopat par la primauté de Pierre et des Pontifes romains ses successeurs. L'orient et l'occident n'ont qu'une voix pour acclamer cette primauté; les Conciles de Nicée, d'Ephèse, de Chalcédoine, de Constanti-

nople, parlent du successeur de Pierre et de sa souveraine autorité sur toute l'Eglise, comme les Conciles de Lyon, de Latran, de Florence et de Trente. —S. Athanase, S. Basile, S. Grégoire de Nazianze, S. Jean-Chrysostome confessent l'autorité suprême du successeur de Pierre, comme la confessent S. Cyprien, S. Jérôme, S. Ambroise, S. Augustin (1). — Un autre Evêque que le Pontife Romain se donna-t-il jamais pour le Pasteur suprême de l'Orient et de l'Occident? Les Eglises orientales et occidentales reconnurent-elles jamais une autre puissance universelle que celle du successeur de S. Pierre ? Quand les Patriarches de Constantinople prirent le titre de Patriarches OEcuméniques, et ils le prirent bien tard, prétendirent-ils jamais étendre leur autorité sur Rome? Non, quand la puissance devient schismatique, elle prend le caractère de la fausse

(1) Il faudrait des volumes pour recueillir les paroles des Conciles et des Pères sur ce grand sujet. Si nous écrivions pour des théologiens, nous les renverrions aux grandes œuvres canoniques et théologiques qui reproduisent ces paroles, mais comme nous écrivons pour les gens du monde, nous nous bornons à leur indiquer deux ouvrages écrits en français sur cette matière : la théologie dogmatique du Cardinal Gousset, Archevêque de Reims, et *Le Pape* du Comte de Maistre. Ces deux livres contiennent des citations suffisamment étendues des Conciles et des Pères sur la primauté de juridiction ou la souveraine puissance de Pierre et de ses successeurs.

mère jugée par Salomon : elle se contente d'une Eglise déchirée. On le voit de nos jours en Russie, en Angleterre et ailleurs, comme on l'a vu chez ceux des Grecs qui devinrent infidèles à l'unité. L'histoire de l'Eglise proclame donc avec clarté où est l'unique Pasteur de l'unique bercail de Jésus-Christ. L'Eglise nous le montre avec la même clarté dans l'Evangile.

Ouvrons donc le livre divin, et jouissons de sa lumière. Jésus-Christ parle à celui qu'il a choisi pour le Prince des Apôtres : *Tu es Simon, fils de Jean, ton nom désormais sera Pierre*. Plus tard il lui donna la raison de ce changement : ce fut le jour où Pierre, fidèle à la révélation divine, confessa le premier la divinité de Jésus-Christ : *Tu es Pierre*, lui dit alors le Sauveur, *et sur cette pierre, je bâtirai mon Eglise, et les forces de l'enfer ne prévaudront jamais contre elle* (1).

L'Eglise, ce divin édifice que rien ne renversera, cette ferme colonne de la vérité (2), est donc appuyée sur Pierre comme sur sa base. Elle n'a cependant pas d'autre fondement divin que Jésus-Christ : *Fundamentum enim aliud nemo potest ponere præter id, quod positum est, quod est Christus Jesus* (3), mais c'est aussi Jésus-Christ seul qui, de sa main divine, pose la pierre angu-

(1) Matth. XVI, 18. (2) I. Tim. III, 15. (3) I. Cor. III, 11.

laire de l'apostolat perpétuel : Sur cette pierre je bâtirai.

Les paroles qui suivent immédiatement déclarent de nouveau l'autorité suprême de Pierre par un symbole admirablement clair :

C'est à toi que je donnerai les clefs du Royaume des Cieux (1). A qui présente-t-on les clefs d'une cité, sinon au Souverain ? Eh bien ! dans cette Eglise qu'il appelle le royaume des Cieux, dans ce royaume spirituel qu'il prédit impérissable, c'est à Pierre et à Pierre seul , *Tibi*, qu'il donne les clefs, c'est-à-dire la souveraine puissance.

Mais la puissance de Pierre n'est pas d'une autre nature que celle de l'apostolat qui est une puissance spirituelle, et voilà pourquoi Jésus-Christ, en prédisant à tous ses Apôtres l'épreuve des persécutions, dit encore à Pierre : *Simon, Simon, Satan a demandé à vous cribler comme on crible le froment, mais j'ai prié pour toi afin que ta foi ne défaille point. Souviens-toi donc, lorsque tu seras relevé de ta chute, que ce sera à toi d'affermir la foi de tes frères* (2). C'est donc au chef de la puissance enseignante que Jésus-Christ promet, d'une façon spéciale, l'in-

(1) Matth. XVI, 19.
(2) Luc. XXII, 31. 32.

faillible fidélité : *Ego autem oravi pro te, ut non deficiat fides tua;* et c'est la fermeté de la pierre angulaire qui affermira tout l'édifice : *Et tu aliquando conversus confirma fratres tuos.*

Une ravissante parole du Christ après sa résurrection accomplit la promesse faite à Pierre, et lui confère la suprême puissance. Pierre et les autres disciples étaient assemblés. Jésus vint à eux, et dit à Simon Pierre : *Simon, fils de Jean, m'aimes-tu plus que ceux-ci ne m'aiment?* — Il lui répondit : *Oui, Seigneur, vous savez que je vous aime.* — Jésus lui dit : *Pais mes agneaux.*

Il lui demanda de nouveau : Simon, fils de Jean, m'aimes-tu? — Pierre lui répondit : Oui, Seigneur, vous savez que je vous aime. — Jésus lui dit : *Pais mes agneaux.*

Il lui demanda pour la troisième fois : Simon, fils de Jean, m'aimes-tu? — Pierre fut touché de ce qu'il demandait pour la troisième fois : m'aimes-tu ? et il lui dit : Seigneur, vous connaissez toutes choses, vous savez que je vous aime. — Jésus lui dit : *Pais mes brebis.*

En vérité, en vérite, je te le dis, lorsque tu étais jeune, tu te ceignais toi-même et tu allais où tu voulais; mais lorsque tu seras vieux, tu étendras tes mains, et un autre

te ceindra et te mènera où tu ne voudras pas.

Or, il dit cela pour marquer par quelle mort il devait glorifier Dieu, et après avoir ainsi parlé, il lui dit : Suis-moi (1).

Jésus montre ainsi à Pierre où mène la charge suprême : à la Croix de son divin maître ; mais cette charge suprême, il la lui impose manifestement en le constituant Pasteur, non-seulement des agneaux, mais de leurs mères ; non-seulement de ceux qui sont nourris, mais de ceux qui nourrissent ; non-seulement des fidèles, mais des pasteurs eux-mêmes : *Pasce agnos et oves.*

Pierre est donc le Pasteur des Pasteurs, et l'Eglise est fondée sur l'unité de l'autorité par la hiérarchie des pouvoirs dont Pierre est divinement établi le fondement et le faîte : *Petrum itaque fundamentum Ecclesiæ Dominus nominavit* (2).

Dignus certè qui in ædificandis in Domo Dei populis lapis esset ad fundamentum, columna ad sustentaculum, clavis ad regnum (3).

Aussi Pierre nous apparaît-il dans l'Ecriture comme « le premier en toutes manières, dit

(1) Joan. XXI, 15-19. — (2) S. Aug. s. 190, E. B. app. (Migne Patr. lat. t. 39. col. 2100.) (3) S. Aug. s. 203, E. B. app. (Migne, ibid. col. 2123.)

Bossuet : le premier à confesser la foi ; le premier dans l'obligation d'exercer l'amour, le premier de tous les Apôtres qui vit Jésus-Christ ressuscité des morts, comme il en devait être le premier témoin devant tout le peuple; le premier quand il fallut remplir le nombre des Apôtres ; le premier qui confirma la foi par un miracle ; le premier à convertir les Juifs ; le premier à recevoir les Gentils ; le premier partout.... La puissance donnée à plusieurs porte sa restriction dans son partage ; au lieu que la puissance donnée à *un seul,* et *sur tous*, et sans exception, emporte la plénitude (1). »

Mais Pierre ne sera-t-il le chef et le fondement de l'Eglise que pendant sa vie ?

Sur cette Pierre je bâtirai mon Eglise, dit Jésus-Christ, et les forces ennemies ne prévaudront pas contre elle.

Comment l'Eglise serait-elle à jamais immuable, si son fondement ne l'était pas ?

De même donc que Jésus-Christ a manifestement fondé la perpétuité de l'Apostolat en disant : Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des temps ; ainsi a-t-il manifestement établi cet apostolat perpétuel de l'Eglise enseignante sur l'inébranlable fondement de l'autorité de

(1) Sermon sur l'Unité, part 1re.

Pierre, qui ne meurt pas plus que l'autorité apostolique : *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prevalebunt adversus eam.* L'autorité de Pierre est donc toujours vivante dans ses successeurs, et le Siége de Pierre est à jamais le centre de l'unité et de l'autorité de l'Eglise. Mais comment douter du sens des textes ? Ne sont-ils pas, encore une fois, divinement interprétés par leur accomplissement ? L'éclat des faits dans l'Eglise ne répond-il pas à l'éclat des paroles de l'Evangile, et n'est-il pas deux fois évident que l'Eglise, comme l'enseigne le catéchisme, est *l'assemblée des fidèles qui professent la doctrine de Jésus-Christ, sous l'obéissance des pasteurs légitimes, et* PRINCIPALEMENT DE NOTRE SAINT-PÈRE LE PAPE, CHEF VISIBLE DE L'EGLISE UNIVERSELLE ?

L'Eglise enseignante à laquelle l'infaillibilité fut promise, c'est donc le collége apostolique ou les Apôtres unis à Pierre; c'est l'apostolat universel et perpétuel des successeurs des Apôtres unis aux successeurs de Pierre ; Oui, « Le corps de l'Episcopat *uni à son Chef*, c'est où il faut trouver le dépôt de la doctrine ecclésiastique, dit Bossuet (1). » — « Tous reçoivent la même puissance, dit-il encore, mais non pas tous en

(1) Sermon sur l'Unité, part. 2me.

même degré, ni avec la même étendue.... Jésus-Christ commence par le premier, et dans ce premier il forme le tout, afin que nous apprenions que l'autorité ecclésiastique, premièrement établie en la personne d'un seul, ne s'est répandue qu'à condition d'être toujours ramenée au principe de son unité, et que tous ceux qui auront à l'exercer, *se doivent tenir inséparablement unis à la même chaire* (1). »

Séparés de Pierre, les Evêques ne sont plus dans l'Eglise, mais dans le schisme; ce sont des membres séparés du corps de l'Eglise enseignante. En se retranchant du corps de l'Eglise, ils ne lui enlèvent cependant ni l'unité ni la vie : l'une et l'autre restent à jamais aux membres unis à leur Chef, au corps uni à la tête.

L'Eglise enseignante à laquelle l'infaillibilité fut divinement promise, c'est donc l'épiscopat catholique, ou dispersé, ou rassemblé dans un concile général, et toujours uni à son Chef.

Mais si l'Eglise enseignante n'est infaillible que par son union avec Pierre; si les Evêques séparés du successeur de Pierre n'ont aucune promesse d'infaillibilité, ni dispersés, ni réunis en Concile ; si l'Eglise ne peut être ébranlée dans la foi, parce que la pierre sur laquelle elle est fon-

(1) Sermon sur l'Unité, part. 1re.

dée est inébranlable; on demande si Pierre n'a pas reçu pour lui et pour ses successeurs des promesses spéciales d'infaillibilité. C'est ce qui nous reste à établir. Mais nous voulons auparavant appeler l'attention de l'incrédulité sur un fait du premier ordre, et constater ensuite l'ignorance des publicistes incrédules sur la nature et l'objet de l'infaillibilité pontificale.

CHAPITRE VI.

DIGRESSION

SUR UN FAIT DÉCISIF CONTRE L'INCRÉDULITÉ.

« Vous écrivez pour les gens du monde, nous dira-t-on peut-être, et vous semblez oublier qu'ils appartiennent en grand nombre au rationalisme ou aux sectes. Ce que vous venez d'établir, demande la foi catholique pour être admis. » Nous écrivons pour les croyants et pour les incrédules; pour ceux-là, dans l'intention de leur rappeler leur catéchisme; pour ceux-ci, dans l'intention de leur apprendre ce qu'enseigne la doctrine catholique dont ils parlent constamment sans la connaître. Mais les deux premiers chapitres de ce livre sur la raison et la foi, sur la raison conduisant à la foi, et sur la méthode divine par laquelle la Providence nous élève de la certitude naturelle de la raison à la certitude surnaturelle de la foi, ces deux cha-

pitres sont directement à l'adresse de l'incrédulité. Il en sera de même de celui-ci. Avant de poursuivre notre route, nous voulons nous arrêter un instant, et montrer au rationalisme que nous sommes sur le chemin de Dieu.

Nous prenons donc en main le livre universellement connu sous le nom d'Evangile, où nous venons de lire l'institution de l'Eglise enseignante et de la primauté de Pierre, et nous demandons au rationalisme à quel siècle ce livre appartient ? Le rationalisme avoue que les Evangiles, tels qu'ils sont aujourd'hui, appartiennent au premier ou au second siècle de notre ère. Eh bien ! c'est assez, et nous dirons avec Bossuet *qu'il n'en faut pas davantage,* pour démontrer à la raison que Dieu a réservé à ce livre *une marque de divinité qui ne souffre aucune atteinte.*

Et pourquoi n'en faut-il pas davantage ?

Parce que ce livre annonce, prophétise avec une clarté souveraine, des choses humainement irréalisables, et qui sont cependant réalisées sous nos yeux.

Cette harmonie de l'Evangile avec le fait immense et tout vivant de l'Eglise prouve même quelque chose de plus : elle prouve à la fois la divinité du livre qui promet ce fait et qui

le décrit dans ses étonnants détails, et la divinité du fait lui-même qui lui correspond.

Trois paroles entre mille de ce livre divin suffiront pour nous en convaincre, trois paroles de l'Evangile, justement relatives à l'institution du ministère apostolique et à l'unité de l'apostolat.

Voici la première de ces paroles.

Jésus-Christ apparaît à ses disciples et leur dit :

« La paix soit avec vous. — Et il leur montra ses mains et son côté. Les disciples eurent donc une grande joie de voir le Seigneur. Il leur dit alors de nouveau : La paix soit avec vous. — *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie.* — Et répandant sur eux le souffle de sa bouche, il ajouta : *Recevez le Saint-Esprit. Les péchés seront remis à qui vous les remettrez, et à ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus* (1). »

Evidemment ces paroles sont divines si elles n'expriment pas le rêve d'un insensé, car qui peut remettre les péchés, si ce n'est Dieu ?

Qui peut donner l'Esprit-Saint, si ce n'est Dieu ?

(1) Joan. XX, 19, 23.

Quelle puissance peut se servir des hommes pour purifier les âmes, si ce n'est la Toute-Puissance ?

Qui peut transmettre la vie divine de la grâce par les causes secondes, si ce n'est la cause première ?

Quelle scène que ce souffle divin répandu, que ces mains percées, glorifiées, étendues, que cette parole enfin : *Sicut misit me Pater, et Ego mitto vos. Accipite Spiritum Sanctum. Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis : et quorum retinueritis retenta sunt !*

Mais si tout cela est divin, si ces paroles sont divines, une chose est pour ainsi parler plus divine qu'elles, c'est leur accomplissement.

Ouvrez donc les yeux, rationalistes et sectaires de toutes sortes,et regardez la catholicité. Voyez-la, cherchant dans tous les siècles, depuis Jésus-Christ, la rémission des péchés comme un Dieu seul a pu la faire chercher ; l'homme agenouillé devant l'homme ; l'homme expiant par la vérité de ses aveux la triste vérité de ses souillures ; l'homme ouvrant sa conscience, et découvrant les taches de son âme dans le temps, pour ne pas les emporter dans l'éternité ; l'homme s'humiliant pour être relevé, le Chef de l'Eglise universelle aussi bien que le dernier des chrétiens !

N'est-il pas manifeste que si Dieu seul a pu ordonner cette expiation de l'esprit et du cœur, Dieu seul aussi a pu l'obtenir ?

Oui, tout est divin ici, et la loi qu'aucune puissance humaine n'eût pu porter sans folie, et l'obéissance à la loi que la nature humaine n'eût jamais observée sans la grâce.

Encore une fois, ouvrez les yeux, vous qui les fermez à ce spectacle, et voyez ce qui est clair comme la lumière du jour : que l'Evangile, dans ce prodigieux passage, n'est pleinement intelligible que par le fait divin et tout vivant de la pénitence sacramentelle ; que le monument écrit du Nouveau Testament a besoin du monument vivant de l'Eglise pour ne pas paraître une énigme, et que, placés en face l'un de l'autre, ils s'expliquent mutuellement.

Après avoir entendu la parole qui a fondé le ministère sacré de la réconciliation, parole divine divinement réalisée, il faut entendre celle qui a fondé l'apostolat perpétuel, l'autorité divine enseignante, et qui n'est ni moins divine en elle-même, ni moins divine dans son accomplissement.

Au moment de priver ses Apôtres de sa présence visible, Jésus-Christ leur communique sa puissance, et leur promet sa présence invisible,

mais plus intime et plus efficace que la première.

« Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre. Allez donc et instruisez tous les peuples, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, et leur apprenant à observer toutes les choses que je vous ai prescrites ; et voilà que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles (1). »

Quel homme a jamais parlé ainsi ? Quel homme a jamais pu songer sans folie à fonder une puissance universelle et impérissable, surtout sur les âmes ? Et cependant celui qui parla de cette sorte, en maître des temps et des cœurs, n'a-t-il pas tenu parole ? N'est-elle pas là, devant nous, cette autorité religieuse sur laquelle seule le temps n'a pu conserver son empire ?

Mais ce n'est pas tout : l'apostolat perpétuel et universel de la vérité, Jésus-Christ le constitue dans l'unité, et il fonde cette unité par l'autorité d'un pasteur suprême. Or, la parole qui donne à l'Eglise sa constitution définitive, n'est pas moins divine que les deux premières. Cette parole constituante fut adressée à de pauvres gens, non élus par le peuple, mais choisis, dans leur misère et dans leur faiblesse, par Celui qui seul est

(1) Matth. XXVIII, 18-20.

grand et qui seul est maître. S'adressant donc un jour à l'un de ces pauvres, Jésus-Christ lui dit : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les forces de l'enfer ne prévaudront jamais contre elle* (1).

C'est une chose divine, assurément, de dire à un pauvre pêcheur de Galilée : « Je fonde en toi une dynastie immortelle dont le pouvoir s'étendra à tous les siècles ; » mais si c'est une chose divine de le dire, c'en est une plus divine encore de le faire.

Venez donc encore une fois, vous qui jusqu'ici n'avez pas bien regardé l'Eglise, venez et voyez: *Venite et videte.* Voyez si ce n'est pas l'autorité seule de Pierre, qui, du centre de l'unité, s'étend partout et résiste à tout. Les autres puissances sont écoutées là où elles sont armées, et les princes sont obéis là où ils sont princes; mais la puissance du successeur de Pierre, la papauté est écoutée là où il n'est pas prince. La foi dont il est l'organe et le gardien, on la confesse et on meurt pour elle sous tous les cieux et sur toutes les terres. Ne voyez-vous pas cette hiérarchie sans égale répandue chez toutes les nations, même sous les yeux de pouvoirs ennemis ? Cette immense hiérarchie n'a qu'un chef, ce chef est

(1) Matth. XVI, 18.

désarmé, il parle, et la catholicité, où entrent toutes les races humaines, n'a qu'une voix pour lui répondre. Comment expliquer ce mystère qui dure depuis deux mille ans? *Tu es Petrus et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam* : voilà le mot de l'énigme.

Nous n'ignorons pas que des historiens modernes, dans l'espoir de donner à ce prodige une explication humaine, ont prétendu que l'autorité doctrinale de la papauté ne devint universelle qu'au Ve siècle; mais ils n'ont pu le prétendre qu'en méconnaissant les actes solennels où nous voyons l'autorité du Saint-Siége s'exercer en Orient et en Occident, dès l'origine de l'Eglise.

C'est au premier siècle que S. Clément de Rome, disciple immédiat des Apôtres et successeur de S. Pierre, écrit aux Eglises de la Grèce, accomplissant à leur égard les devoirs imposés au Vicaire de Jésus-Christ par sa charge universelle; c'est au IIe siècle que S. Irénée, Evêque de Lyon, venu d'*Orient* dans les Gaules, puisqu'il était disciple de S. Polycarpe de Smyrne, disciple à son tour de S. Jean l'Evangéliste, enseigne la primauté du Siége de Rome, et l'obligation de l'Eglise universelle de se rattacher à ce centre d'unité; c'est au IIIe siècle que les papes S. Etienne et S. Denis exercent

en Asie et en Afrique la même puissance que S. Clément avait exercée en Grèce ; c'est au IVe siècle que le grand Athanase d'Alexandrie et les autres Evêques chassés par les Ariens, sont rendus à leurs siéges par le pape Jules Ier, et S. Jean Chrysostome est rétabli sur celui de Constantinople par le pape Innocent.

Ces faits, entre tant d'autres, suffisent à démontrer la légèreté des *grands historiens* qui, se copiant les uns les autres, n'ont pas rougi de représenter le pouvoir catholique de la papauté comme ignoré des premiers siècles. La papauté, comme l'Eglise, a été d'abord, sans aucun doute, la petite graine de l'Evangile ; mais jetée en terre par la main de Dieu, elle portait dès lors en elle-même l'arbre qui devait ombrager toute la terre. Les hommes n'y ont rien mis, et si cette graine s'est levée, si l'arbre qui en est sorti a étendu ses rameaux dans les deux mondes, si la puissance de la papauté a été reconnue dans toutes les Eglises, ç'a été en vertu de son propre principe d'autorité universelle divinement constituée : *C'est à toi que je donnerai les clefs de mon royaume,* la puissance souveraine ; *j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille plus ;* ce sera à toi de *confirmer tes frères ; pais mes agneaux et mes brebis*, les fidèles et les pasteurs.

C'est par cette même force interne et surnaturelle que cette puissance a résisté à tout, manifestant son principe divin par sa durée aussi bien que par son extension.

Dans tous les temps, les puissances humaines ont regardé de haut cette autorité pontificale extérieurement infirme. Mais voyez comme Dieu humilie les forts et exalte les faibles :

L'empire romain frappe du glaive ou jette dans l'amphithéâtre les pontifes suprêmes comme les plus obscurs des chrétiens. Pendant trois siècles, trente Papes meurent martyrs. Mais l'empire passe et la papauté reste. Les empereurs devenus chrétiens jalousent la puissance spirituelle ; craignant de n'être à Rome que la seconde majesté, ils s'en vont à Constantinople, où ils tentent de ressaisir les deux puissances; mais ils s'affaiblissent pendant que la papauté grandit, et c'est elle qui pleurera leur chute. Le moyen-âge vient, âge singulier où malgré tant d'éléments rebelles et barbares, l'Eglise sait cependant édifier de si grandes choses. Charlemagne reconstitue l'empire d'Occident ; il passe, son œuvre se divise, et la papauté reste. Les empereurs d'Allemagne la servent et la desservent. Ils passent, et la papauté reste. A l'entrée des temps modernes,

Charles-Quint semble vouloir reprendre le rôle de Charlemagne, en le gâtant quelquefois. Son empire passe, et la papauté reste. Dans les derniers temps, un autre César apparaît qui tient de tous ses prédécesseurs, et de ceux qui honorent, et de ceux qui insultent, et de ceux qui défendent l'Eglise, et de ceux qui la combattent. Il traverse le monde comme un orage, atteint les trônes en passant, arrache le Pape à son Siége, en lui disant que les excommunications d'un vieillard ne feront par tomber les armes des mains de ses soldats ; mais voilà que le souffle glacé d'en haut raidit ces mains des forts : ils laissent échapper leurs armes, et Dieu ensevelit la nouvelle puissance dans un linceul de neige. Elle veut se relever, mais en vain, et s'en va mourir au milieu des flots, quand le vieillard du Vatican a repris le chemin de Rome

Qu'y a-t-il donc dans cette faiblesse invincible ? *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai, et ce que j'aurai élevé, nul ne le renversera.*

Nos sages n'ont rien omis pour amoindrir aux yeux des hommes le miracle de cette durée, et ils représentent aujourd'hui la papauté comme un débris du passé, comme une auguste ruine d'un autre âge, dont il ne reste plus rien de

vivant qu'une petite *puissance étrangère !* Mais le Pape, comme prince, ne fut jamais qu'une petite puissance, et sa puissance comme Pape, est toujours grande et incomparable, et n'est pas plus étrangère aujourd'hui que jamais. Voulez-vous vous en convaincre ? Voyez ce qui arrive quand on touche aux Rois et quand on touche aux Papes. On a touché de nos jours aux uns et aux autres ; des têtes couronnées ont pris le chemin de l'exil, et la tiare aussi ; l'Europe a-t-elle suivi les Rois qui s'en allaient ? Ne s'est-elle pas rapprochée aussitôt des nouveaux-venus ? Est-ce ainsi qu'elle a fait, lorsque le Pape a quitté Rome? N'a-t-on pas vu les puissances européennes suivre le Pape par leurs représentants, se montrer plus inquiètes que le Vicaire de Jésus-Christ, et ne s'apaiser qu'après l'avoir revu dans la Ville éternelle ? C'est que, malgré les préjugés de l'ignorance rationaliste, préjugés qu'elles partagent trop souvent elles-mêmes, ces puissances ont senti cependant que la papauté n'est nulle part étrangère ; que les conditions, même temporelles, de sa liberté, se mêlent à tous les grands intérêts du monde; et que les relations du Chef de l'Eglise avec les nations ne peuvent s'altérer sans que tout s'altère, oui tout, car le schisme et l'hérésie mêmes dépendent de lui, l'erreur ne vivant

que de la vérité qu'elle mutile, et les sectes chrétiennes dépendant, malgré elles, du christianisme total toujours vivant dans son invincible unité.

Recueillons-nous donc pour regarder encore une fois du point de vue où nous sommes, l'harmonie surhumaine de l'Evangile avec le fait subsistant de l'Eglise. Tout n'est-il pas divin ici, et les paroles qui annoncent, et les faits qui réalisent? Les paroles qui annoncent la rémission des péchés par le nouveau Sacerdoce, et les faits qui attestent la révélation des consciences dans la chrétienté; les paroles qui annoncent la perpétuité de l'Apostolat de l'Eglise enseignante, et les faits qui montrent cette perpétuité triomphante de toutes les forces et de toutes les défaillances humaines; les paroles qui annoncent l'unité de cet Apostolat par l'autorité d'un pouvoir suprême et indéfectible que Jésus-Christ pose à la base de son œuvre, et le fait éclatant de ce pouvoir désarmé contre lequel sont venues successivement se briser toutes les forces, et s'user toutes les ruses? — S. Augustin a donc eu raison de dire que si les Apôtres, en voyant Jésus-Christ ressuscité, ont cru et ont dû croire à sa parole qui leur promettait la catholicité encore invisible pour eux (1); nous devons, nous,

(1) Luc. XXIV.

croire à Jésus-Christ actuellement invisible pour nous, en présence de la catholicité divinement promise et que nous voyons. Oui, de même qu'en contemplant dans l'éclat de sa résurrection le divin Architecte qui leur montrait et leur expliquait le plan de son Temple, ils ont cru à cet édifice impérissable que sa main toute-puissante allait élever par leur faiblesse : ainsi, en voyant dans sa majesté, sa perpétuité, son incomparable unité, ce Temple tel qu'il l'a dessiné, nous confessons que cette œuvre est deux fois surhumaine, et dans la pensée qui l'a conçue, et dans la force qui l'a réalisée, et qu'il est impossible de méconnaître en Jésus-Christ *la sagesse et la droite de Dieu : Dei virtutem et Dei sapientiam* (1). Disons donc avec S. Augustin : *Les Apôtres ont vu la tête et ils ont cru au corps; nous voyons le corps, et nous croyons à la tête* (2).

Rationalistes, il faut en prendre votre parti, le surnaturel est vivant, et pour le constater, il suffit d'ouvrir les yeux.

Qu'avez-vous donc fait, quand vous avez supposé que la foi défend tout examen à la raison ? Vous avez confondu l'examen du *fait* de la révélation et de ses invincibles preuves, l'examen de *la vérité* évidente de la révélation, avec l'exa-

(1) I. Cor. I, 24. (2) Serm 116. Ed. Bened.

men *des vérités* révélées, comme si la raison qui a le droit de savoir si c'est à Dieu qu'elle croit, *Scio cui credidi* (1), avait également le droit de révoquer en doute la parole évidemment constatée de Dieu même. Qu'avez-vous fait quand vous avez supposé, avec l'organe à la mode du rationalisme de notre temps, que *vour le croyant, la foi n'a pas de titre à produire* (2)? Vous avez confondu la foi et la crédulité, et vous avez prouvé la parfaite ignorance où vous êtes de la nature même de l'acte de foi, car cet acte est l'adhésion *de la raison* à la parole *constatée* de Dieu, et requiert donc que l'usage de la raison précède l'acte de foi, et que la lumière de la raison précède celle de la grâce qui lui vient en aide. Qu'avez-vous fait encore, lorsqu'au nom de la raison, du libre examen, de la liberté de penser, vous avez dispensé l'esprit humain de rechercher et de reconnaître le fait immense de la révélation? Voici ce que vous avez fait : Au nom du libre examen, vous l'avez dispensé de regarder; au nom de la libre pensée, vous l'avez dispensé de penser; au nom de la raison, vous l'avez dispensé de voir à la lumière de l'évidence qui est la loi même de la raison.

(1) II. Tim. I, 12.
(2) *Revue des deux-mondes,* 1863, p. 570.

CHAPITRE VII.

L'IGNORANCE

DES PUBLICISTES DE LA LIBRE PENSÉE SUR LA NATURE ET L'OBJET DE L'INFAILLIBILITÉ PONTIFICALE.

Dans les questions qui ne touchent pas à la foi, l'Eglise, nous l'avons vu, n'est pas infaillible et n'a jamais prétendu l'être.

Le dépôt de la révélation constituant l'objet même de cette infaillibilité, celle-ci n'est pas une infaillibilité qui révèle, mais une infaillibilité qui garde. Elle n'exige par conséquent aucune inspiration nouvelle et proprement dite, mais la simple fidélité à la grâce promise à l'Eglise enseignante pour la conservation du dépôt de la foi. Cette grâce promise est donc *la grâce d'état* de l'autorité religieuse pour l'accomplissement du devoir divinement défini par cette parole : *Depositum custodi* (1).

(1) Voyez les Chapitres III et IV précédents.

Il en sera de même de l'infaillibilité du Chef de l'Eglise, si cette grâce de fidélité ou d'infaillibilité lui a été particulièrement promise : son infaillibilité n'aura d'autre objet que la conservation du dépôt de la révélation. Dire du Pape qu'il est infaillible, c'est dire qu'il est le fidèle gardien de la foi et le juge de ceux qui l'altèrent.

Aussi le Pape ne prétend-il à l'infaillibilité que lorsqu'il parle à la catholicité comme gardien divinement établi de la vérité révélée, comme juge suprême des controverses en matière de foi, comme Chef de l'Eglise et successeur de Pierre.

Tous les catholiques le savent, et ceux qui ne sont pas catholiques devraient du moins le savoir avant de se poser en docteurs, et d'écrire avec une présomption qui fait pitié des sentences comme celles-ci :

« L'infaillibilité une fois placée dans la personne du Pape, il convient de ne pas la lui marchander. *Rien de puéril comme les distinctions entre la capacité publique et privée, officielle et personnelle du Souverain Pontife.* Il est infaillible ou il ne l'est pas ; mais, s'il l'est, la logique ne permet pas qu'on le regarde comme un autre mortel. C'est le Vicaire de Jésus-

Christ, c'est Dieu présent sur la terre, et nous ne concevons pas l'attitude du fidèle qui cherche à tirer une ligne de démarcation entre les actes de la vie où Pie IX agit en Dieu, et ceux où il agit en homme, entre les paroles qu'il prononce de son propre fonds et *celles que lui dicte le Saint-Esprit*. Passe encore du temps d'un Alexandre VI, on pouvait être embarrassé en voyant le représentant du Christ mener une vie si peu exemplaire (1). Mais aujourd'hui, il n'est guère probable que les fidèles soient mis à pareille épreuve. Rien n'empêche donc qu'on leur donne le Pape qu'il leur faut, un pontife *dont chaque parole soit article de foi* et qui rende par conséquent, *tous les conciles superflus*. — L'Eglise mettrait quatre personnes dans la Trinité au lieu de trois, que les Catholiques seraient tenus de le trouver bon. Ils y sont implicitement engagés (2). »

(1) Parmi les preuves de l'accomplissement des promesses faites à Pierre et à ses successeurs, il ne faut pas oublier celle-ci : c'est que l'enseignement de *la foi* n'a jamais souffert des souillures *de la vie* chez le très-petit nombre de Papes dont la vie ne répondit pas à la dignité pontificale. L'infaillibilité n'implique nullement l'impeccabilité. Du reste, les historiens qui confondent les mœurs de Roderic Borgia avec celles d'Alexandre VI font preuve de science légère et de critique de mauvais aloi.

(2) Nous choisissons cet article parmi cent autres de même

Tout ceci est plein d'ignorance et de sot orgueil. Les jugements du Saint-Siége donnés pour des sentences *dictées par l'Esprit-Saint précisément comme les Ecritures ;* toutes les paroles du Pape confondues avec des déclarations de foi ; l'infaillibilité comprise de manière à rendre les conciles superflus, au moment même et dans les circonstances où le Pape proclame un concile général nécessaire ; l'autorité du fidèle gardien de la révélation entendue de façon à la faire passer pour une autorité capricieuse qui invente les dogmes ou qui les transforme ; oui, tout cela est plein de superbe ignorance, et vraiment digne d'une profonde pitié. Certes, le publiciste qui parle ainsi de ce qu'il ne sait pas, a du moins eu raison d'affirmer que l'infaillibilité *telle qu'il l'entend*, « est *une nouveauté dogmatique* tout à fait étrangère à l'ancienne Eglise et en contradiction avec la doctrine de plusieurs Conciles ; » et il a comme entrevu la vérité qu'il fuit, lorsqu'il a fait cet aveu : « Il n'en est pas moins vrai que le dogme dont nous parlons (l'infaillibilité du Saint-Siége)

force publiés en France, parce que le journal officieux d'un gouvernement de l'Europe civilisée, *L'Écho du parlement belge*, a reproduit avec fierté cette espèce de bulle dogmatique de la libre pensée.

était renfermé dans la croyance catholique et devait tôt ou tard en sortir. »

Nous allons donc mettre un peu d'ordre dans ses idées, et par là même dans les idées d'une foule de publicistes de notre temps, en montrant que si l'infaillibilité du Saint-Siége ou du Souverain Pontife, entendue dans le sens absurde qu'on vient de lui donner, est une nouveauté dogmatique, elle est incontestablement, dans le sens que lui donnent les Conciles, les Pères et les Docteurs de l'Eglise, une croyance catholique et une vérité certaine appuyée sur la révélation.

CHAPITRE VIII.

DE L'INFAILLIBILITÉ

DU SAINT-SIÉGE EN MATIÈRE DE FOI, OU DE L'INFAILLIBILITÉ DU PAPE ENSEIGNANT L'ÉGLISE EX CATHEDRA.

Cette infaillibilité est une vérité certaine appuyée sur la révélation, ou contenue dans la parole de Dieu écrite et traditionnelle ; — une vérité liée inséparablement à des vérités de foi, à des dogmes définis ; une vérité sans laquelle la conduite publique de l'Eglise serait inconciliable avec les promesses de Jésus-Christ.

§ I.

L'infaillibilité du Pape enseignant EX CATHEDRA, *c'est-à-dire enseignant l'Eglise en matière de foi, est une vérité certaine appuyée sur la révélation ou contenue dans la parole de Dieu écrite et traditionnelle*.

C'est aux Catholiques que nous parlons directement ici. Pour leur démontrer que l'infaillibilité du Pape est une vérité certaine, il nous suffira donc de la leur faire voir évidemment appuyée sur la révélation, ou contenue dans l'Ecriture et dans la tradition de toutes les Eglises. Les acatholiques apprendront néanmoins en nous lisant, que si le prochain Concile définit l'infaillibilité pontificale, il ne définira qu'une croyance aussi ancienne et aussi catholique que l'Eglise elle-même.

Mais avant d'en donner les preuves, il faut prévenir tout malentendu.

Il ne s'agit donc nullement ici de l'impeccabilité, mais de l'infaillibilité.

Il ne s'agit pas non plus du Souverain Pontife comme personne privée ou comme docteur privé, tel que le fut, par exemple, Benoît XIV dans bien de ses ouvrages, ou tel que le fut Grégoire XVI dans *Le Triomphe du Saint-Siége* (1). Non, il s'agit du Pape considéré comme Pape, comme successeur de Pierre, comme chef de l'Eglise et docteur de tous les chrétiens ; en un mot, il s'agit de l'infaillibilité du Saint-Siége ou du Pape parlant *ex cathedra*, c'est-à-dire

(1) Grégoire XVI publia cet ouvrage avant son avénement au Saint-Siége, mais il le réédita sous son pontificat.

comme suprême puissance enseignante. Il ne s'agit pas non plus de toutes les paroles du Pape, ni de toutes ses décisions, par exemple de celles qu'il adresse à quelque fidèle ou à quelque Evêque en particulier, comme le fit Honorius dans sa lettre à Sergius de Constantinople, mais il s'agit des décisions que le Pape adresse à toute l'Eglise, ou du moins dans une forme qui fait comprendre qu'il parle pour toute l'Eglise (1). La comparaison d'une lettre particulière d'un Roi et d'un arrêté royal rendra la chose sensible aux gens du monde.

Enfin, il ne s'agit pas de décisions ou de jugements qui concernent les personnes ou les questions de faits purement personnels, mais des jugements qui concernent les doctrines, c'est-à-dire qui ont pour objet des questions de foi ou de morale, et dans lesquels une doctrine est définie comme devant être acceptée, en tant que conforme à la foi et aux bonnes mœurs, ou comme devant être rejetée, en tant qu'opposée à la foi et aux mœurs. C'est ce que nous avons expliqué déjà au Chapitre IV, où tout ce que nous avons dit de l'objet de l'infail-

(1) Nous reviendrons au Chapitre XI, sur la forme des décisions ou des enseignements dogmatiques.

libilité de l'Eglise, doit s'entendre de l'objet de l'infaillibilité du Saint-Siége.

Un saint et savant théologien, le plus fidèle et le plus puissant écho de la tradition dans les temps modernes, S. Alphonse de Liguori, résume ainsi tout ce que nous venons de dire :

Licet Romanus Pontifex quatenus particularis persona, sive privatus doctor, possit errare (sicut etiam est fallibilis in quæstionibus meri facti, quæ ex hominum testimoniis præcipue pendent), cum tamen Papa loquitur tanquam doctor universalis definiens ex cathedra, nempe ex potestate suprema tradita Petro docendi Ecclesiam, tunc dicimus ipsum in controversiis fidei et morum decernendis omnino infallibilem esse (1). Nous

(1) Theol. mor. L. I. tr. 2. De legibus. Dissert. de infallib. Papæ. — En disant de S. Alphonse de Liguori qu'il fut le plus puissant écho de la tradition dans ces derniers temps, je suis loin de partager le sentiment de ceux qui le donnent comme un simple écho des Pères, des Docteurs et des écrivains ecclésiastiques, laissant entendre par là qu'il n'a rien ou presque rien produit par lui-même. Sa théologie morale est incontestablement une œuvre originale. S'il a pris l'excellent ouvrage de Busenbaum pour texte, et comme une sorte de table de matières, ce n'est pas qu'il l'ait pris pour règle, comme il le dit lui-même. Il est évident, du reste, qu'il a fait sur ce texte *un travail qui n'appartient qu'à lui, travail de premier ordre et dont l'action sur les écoles catholiques est devenue universelle*. Ses œuvres de dogmatique générale et spéciale ont également un cachet à part. Leur

avons traduit ces paroles d'avance, et nous pouvons passer maintenant à la démonstration de l'infaillibilité du Saint-Siége.

Cette vérité est évidemment appuyée sur l'Ecriture, si les textes qui prouvent la primauté de Pierre et de ses successeurs (1) prouvent en même temps et avec la même clarté leur infaillibilité ; s'il est évident, en d'autres termes, que l'une est inséparable de l'autre. Or, il en est ainsi, nous allons le voir.

lucidité est telle que les difficultés semblent disparaître sous la plume du saint auteur. Nous ne serions pas surpris, si ces œuvres étaient un jour citées dans les écoles comme ses œuvres morales. Quant à ses ouvrages ascétiques, il suffit de dire qu'ils sont traduits dans toutes les langues. S. Alphonse a su parler, comme son divin maître, un langage qui gagne tous les cœurs, et qui fait à la fois la consolation des simples et l'admiration des sages. Sa *Pratique de l'amour envers Jésus-Christ*, pour ne citer que l'un des chefs d'œuvre du Saint, n'est-elle pas digne d'être placée à côté de l'*Imitation ?* Parmi ses livres ascétiques, il en est un que S. Alphonse s'est modestement contenté d'intituler *Recueil de textes*. Au premier abord, on pourrait croire que ce livre n'est que cela, mais si on le parcourt attentivement, on voit que la pensée de l'auteur en forme seule la trame et l'harmonie, et que tout ce que la tradition a de plus fort et de plus suave y est mis par sa science au service de sa plume. Nous ne connaissons rien de plus difficile à faire qu'une œuvre semblable, où les textes ne sont pas juxtaposés, mais enchaînés par une pensée vivante et qui les fait revivre. Si S. Alphonse est un écho, c'est donc à la façon de S. Bernard.

(1) Nous avons vu au Chapitre V[me], que la primauté du Prince des Apôtres, telle que Jésus-Christ l'a établie, appar-

Il y a trois textes principaux qui prouvent la primauté de Pierre et de ses successeurs. Les voici tous les trois :

« Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront jamais contre elle (1). » — « Simon, Simon, voici que Satan vous cherche, vous et les autres Apôtres (*vos*), pour vous cribler comme le froment ; mais j'ai prié pour toi (*pro te*), afin que ta foi (*fides tua*), ne défaille point : quand donc tu seras relevé de ta chute, ce sera *à toi* de *confirmer* tes Frères (2). »

Jésus dit à Simon Pierre : « Simon, fils de Jean, m'aimes-tu plus que ceux-ci (les autres Apôtres) ne m'aiment ? — Pierre lui répondit : Seigneur, vous savez que je vous aime. — Jésus lui dit : *Pais mes agneaux*. — Il lui demanda de nouveau : Simon , fils de Jean , m'aimes-tu ? — Pierre lui répondit : Oui, Seigneur, vous savez que je vous aime. — Jésus lui dit : *Pais mes agneaux*. — Il lui demanda pour la troisième fois : Simon, fils de Jean, m'aimes-tu ? — Pierre fut touché et contristé à la fois de cette troisième demande ; il répondit : Sei-

tient à la constitution fondamentale et *perpétuelle* de l'Eglise, et qu'elle persiste par conséquent dans les successeurs de Pierre, les Pontifes Romains.

(1) Matth. XVI, 18. — (2) Luc. XXII, 31.

gneur, vous savez toutes choses ; vous savez que je vous aime. — Jésus lui dit : *Pais mes brebis* (1). »

Le premier de ces textes dit : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise et les forces de l'enfer ne prévaudront point contre elle. » — L'Eglise sera donc inébranlable dans sa foi, parce qu'elle sera appuyée sur Pierre comme sur son fondement. Mais comment l'édifice serait-il inébranlable, si le fondement de l'édifice pouvait être ébranlé ?

« Il est plus clair que le jour, dit Fénelon, que le Saint-Siége ne serait point le fondement éternel, le chef et le centre de la communion catholique (ce qui est de foi), s'il pouvait définir quelque chose d'hérétique dans ce qu'il ordonne à toute l'Eglise de croire. »

Nous verrons tout à l'heure qu'en entendant ainsi l'Ecriture, Fénelon n'est que l'écho de la tradition tout entière.

Le second texte dit : « J'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille point, et ce sera à toi de confirmer tes frères. » — Mais comment Pierre confirmera-t-il ses frères dans la foi, s'il peut enseigner l'erreur ?

Le troisième texte dit : « Pais mes agneaux

(1) Joan. XXI.

et mes brebis. » — La nourriture du troupeau spirituel c'est, avant tout, la doctrine. Mais si l'Eglise pouvait réformer l'enseignement du Souverain Pontife, ce ne serait plus le Pasteur qui nourrirait les brebis, ce seraient, au contraire, les brebis qui nourriraient le Pasteur.

La tradition n'a qu'une voix sur cette vérité. La tradition c'est la foi vivante des Eglises depuis leur origine. Ecoutons quelques-uns de ses plus illustres témoins :

S. Irénée, évêque de Lyon, qui avait conversé avec les premiers disciples des Apôtres en Orient, en appelait à la Chaire de S. Pierre comme à *la règle de foi* : « C'est à l'Eglise Romaine, dit-il, à cause de sa puissante primauté, que toute l'Eglise (les fidèles partout répandus) doit nécessairement rester unie, parce que c'est en elle que se conserve pour tous *la tradition des Apôtres* (1). »

S. Cyprien déclare, au milieu du IIIe siècle, « *qu'il n'y avait des hérésies et des schismes* dans l'Eglise, que parce que tous les yeux n'étaient pas tournés sur le Prêtre de Dieu, sur ce Pontife qui juge l'Eglise à la place de Jésus-Christ (2). »

(1) Adv. Hæres. lib. III. c. 3. (Migne, Patr. græca, t. 7. col. 849.)

(2) Epist. 55, ad Cornelium. (Migne, Patrol. lat. t. 3. col. 802.)

Au IVe siècle, S. Basile le Grand, évêque de Césarée de Cappadoce, dit : « Si ce qui doit être cru n'est pas défini par le concile, il faut le faire définir par le Pontife Romain (1). »

S. Augustin, parlant de la condamnation de l'hérésie pélagienne par Innocent I, dit à son peuple : « Deux Conciles ont déjà fait parvenir leur jugement au Saint-Siége sur cette cause : la réponse de Rome est arrivée, la cause est finie (2). »

S. Jérôme écrit au pape S. Damase : « Je parle au successeur de Pierre ; je sais que l'Eglise est bâtie sur cette pierre, c'est-à-dire sur la chaire apostolique ; — quiconque ne recueille pas avec vous, disperse ; — il n'est pas avec le Christ, mais avec l'Antechrist (3). »

Au commencement du Ve siècle, le grand pape Innocent I écrivait aux évêques d'Afrique réunis à Carthage et à Milève : « Vous n'ignorez pas ce qui est dû au Siége apostolique d'où découle l'épiscopat et toute son autorité.... *Quand on agite des matières qui intéressent la foi,* je pense que nos frères et coévêques ne doivent en référer

(1) Epist. 69, ad Athan. (Migne, Patrol. græca, t. 32. col. 431.)

(2) Serm. 131. (Migne, Patr. latin. t. 38. col. 734.)

(3) Epist. 15. (Migne, Patr. lat. t. 22. col. 355.)

qu'à Pierre, c'est-à-dire à l'auteur de leur nom et de leur dignité (1). »

Vers le milieu du même siècle, le pape S. Léon dit au concile général de Chalcédoine, en lui rappelant sa lettre à Flavien : « Il ne s'agit plus de discuter audacieusement, mais de croire ma lettre à Flavien, d'heureuse mémoire, ayant pleinement et très-clairement décidé tout ce qui est de foi sur le mystère de l'incarnation (2). » — Et parmi les six cents évêques qui entendirent la lecture de cette lettre, aucune voix ne réclama, et c'est de ce concile même, comme le remarque le comte de Maistre, que partent ces fameuses acclamations qui ont retenti dans toute l'Eglise : « Pierre a parlé par la bouche de Léon, Pierre est toujours vivant dans son Siége. »

C'est la répétition de ce que le pape S. Célestin disait peu de temps auparavant à ses légats *(qui connaissaient sa pensée)*, lorsqu'ils partirent pour le concile général d'Ephèse : « Si les opinions sont divisées, souvenez-vous que vous êtes là pour juger et non pour disputer (3). »

S. Maxime, abbé de Chrysople, né en 580 (un

(1) Epist. 29 et 30. (D. Coustant, Epist. Rom. Pont. col. 888 et 896)

(2) Epist. 93. (Migne, Patr. lat. t. 54. col. 937.)

(3) Epist. 17. (Migne, Patr. lat. t. 50. col. 503.)

grec, comme S. Basile de Césarée), écrit, dans un ouvrage contre les monothélites : « Si Pyrrhus prétend n'être pas hérétique, qu'il ne perde point son temps à se disculper auprès d'une foule de gens : qu'il prouve son innocence au bienheureux Pape de la très-sainte Eglise Romaine, c'est-à-dire au Siége apostolique à qui appartient l'empire, l'autorité et la puissance de lier et de délier, sur toutes les Eglises qui sont dans le monde, en toutes choses et en toutes manières (1). »

Au milieu du VII[e] siècle, les évêques d'Afrique, réunis en concile, disaient au pape S. Théodore, dans une lettre synodale : « Nos lois antiques ont décidé que de tout ce qui se fait, même dans les pays les plus éloignés, rien ne doit être examiné ni admis avant que votre Siége illustre en ait pris connaissance (2). »

A la fin du même siècle, les Pères du sixiè-

(1) Opuscula theologica. (Migne, Patr. græca, t. 91. col. 144.)

(2) *Antiquis regulis sancitum est ut quidquid, quamvis in remotis vel in longinquo positis ageretur provinciis, non prius tractandum vel accipiendum sit, nisi ad notitiam Almæ Sedis vestræ fuisset deductum* (Labbeus, t. 6. col. 128.) — Le comte de Maistre reproduit cet acte du concile où siégeaient trois primats d'Afrique, et il y ajoute la traduction de Fleury en faisant remarquer qu'elle ne sera pas trouvée *servile*.

me concile général (troisième de Constantinople) reçoivent, dans la quatrième session, la lettre où le pape S. Agathon dit au concile : « Jamais l'Eglise apostolique ne s'est écartée en rien du chemin de la vérité. Toute l'Eglise catholique, tous les conciles œcuméniques ont toujours embrassé sa doctrine comme celle du *Prince des Apôtres* (1). »

Cette lettre d'Agathon, ayant été lue au concile, les Pères y souscrivirent par acclamation : « Le chef suprême des Apôtres, dirent-ils, combattait avec nous ; nous avions pour nous soutenir son imitateur, le successeur de sa chaire, éclairant par ses lettres le mystère de Dieu. Car, ô prince, l'ancienne Rome vous a offert une confession écrite de Dieu même, et une lettre de l'Occident a ramené le jour de la doctrine ! L'encre y paraissait, mais Pierre y parlait par Agathon. » — Enfin, le concile, écrivant au Pape pour le prier de confirmer ce qui avait été fait, lui dit dans sa lettre : « C'est à vous, comme occupant le premier siége de l'Eglise universelle, comme étant établi sur la pierre ferme de la foi, que nous remettons ce qui est à faire, acquiesçant de grand cœur aux lettres de la

(1) Labbeus, t. 6. col. 635.

confession véritable, envoyées par votre paternelle Béatitude à notre pieux empereur ; lettres que nous reconnaissons comme divinement écrites par le chef suprême des Apôtres, et par lesquelles nous avons mis fin aux erreurs de la nouvelle hérésie (1). »

Nous nous bornons, puisqu'il le faut bien, à ces témoignages des premiers siècles, mais sur le dernier de ces témoignages, nous voulons citer un mot de Bossuet. L'évêque de Meaux appelle cette déclaration du sixième concile général « un formulaire approuvé par toute l'Eglise catholique, le Saint-Siége, en vertu des promesses de son divin Fondateur, ne pouvant jamais faillir (2). »

§ 2.

L'infaillibilité du Pape enseignant EX CATHEDRA *est une vérité inséparablement liée à des vérités de foi. — Sans elle, la conduite publique de l'Eglise serait inexplicable, et inconciliable avec les promesses de Jésus-Christ.*

Le huitième concile œcuménique (quatrième de Constantinople) approuva la profession de foi

(1) Labb., t. 6, col. 1053 et 1073. (2) Gallia orth. l. X, c. 7.

formulée pour les Orientaux par le pape S. Hormisdas, à l'occasion du schisme d'Acace (1), et renouvelée plus de trois cents ans après, par Adrien II, à l'occasion du schisme de Photius. Or, voici les termes de cette profession de foi :

« On ne peut déroger à la parole de notre Seigneur Jésus-Christ, qui a dit : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise.* — La vérité de cette parole est prouvée par le fait même: car *la religion a toujours été conservée pure et sans tache dans le Siége apostolique.* C'est pourquoi suivant *en tout* le Siége apostolique et *souscrivant à tous ses décrets*, j'espère mériter toujours de demeurer dans une même communion avec vous, qui est celle du Siége apostolique, *dans lequel réside l'entière et vraie solidité de la religion chrétienne ;* promettant de ne point nommer, dans les sacrés mystères, ceux qui sont séparés de la communion de l'Eglise catholique, c'est-à-dire qui n'ont pas en tout les mêmes sentiments que le Siége apostolique (2). »

« Ainsi, ajoute Fénelon, quiconque contredit la

(1) Jean, qui occupait à cette époque le siége patriarcal de Constantinople, apposa la signature suivante au Formulaire d'Hormisdas : « J'ai souscrit cette profession de foi de ma propre main. » (Labb. t. 4. col. 1487.)

(2) Labbeus, t. 4, col. 1486, et t. 8, col. 988.

foi Romaine, qui est le centre de la tradition commune, contredit celle de l'Eglise entière. Au contraire, quiconque demeure uni à la doctrine de cette Eglise toujours vierge, ne hasarde rien pour sa foi. Cette promesse, quoique générale, quoique absolue dans une profession de foi, n'a rien de téméraire ni d'excessif pour les évêques mêmes qu'on oblige de la signer dans leur réunion. Gardez-vous donc bien d'écouter ceux qui oseront vous dire que ce formulaire du pape S. Hormisdas, fait il y a douze cents ans, pour remédier au schisme d'Acace, n'était qu'une entreprise passagère du Siége de Rome. Cette profession de foi, si décisive pour l'unité, fut renouvelée par Adrien II plus de trois cents ans après, pour finir le schisme de Photius, et elle fut universellement approuvée dans le huitième concile général.... Chaque évêque y promet de ne se séparer ni de la foi, ni de la doctrine du Siége apostolique, mais de *suivre principalement en tout les décisions des Pontifes de ce siége*(1). » — Un évêque ne peut promettre de suivre l'erreur en quoi que ce soit. Il ne peut donc souscrire à *tous les décrets du Siége apostolique*, ni promettre de suivre en *tout ses décisions*, qu'autant que tous les *décrets* ou *décisions dog-*

(1) Second mandement sur la Constitution *Unigenitus*, n. 6.

matiques de la Chaire apostolique sont infailliblement conformes à la doctrine de Jésus-Christ.

Au second concile général de Lyon, de l'an 1274, l'empereur Michel Paléologue écrivit au nom des Grecs à Grégoire X une lettre dans laquelle on lit la profession de foi suivante acceptée et confirmée par le concile :

« La sainte Eglise Romaine a la primauté *suprême* et *pleine et la principauté sur l'Eglise universelle.* Cette Eglise a reçu sa *principauté avec la plénitude de puissance* de Jésus-Christ même, dans la personne du bienheureux Pierre, prince ou chef des Apôtres, auquel le Pontife Romain a succédé. Comme le Pontife est tenu plus que tout autre de défendre la vérité de la foi, *c'est par son autorité que doivent être définies les questions qui s'élèvent touchant la foi.* Quiconque ayant à se plaindre de quelques injustices en matière ecclésiastique, *peut en appeler à son tribunal* et recourir à son jugement. Toutes les Eglises lui sont soumises, et les évêques lui doivent *respect* et *obéissance.* Telle est la nature de la plénitude de sa puissance, qu'il admet à une partie de sa sollicitude les autres Eglises, dont plusieurs et surtout les Eglises patriarcales, ont été honorées de divers priviléges *par l'Eglise Romaine*,

sans cependant que sa prérogative puisse être violée, soit dans les conciles généraux, soit dans les autres. En souscrivant à ces vérités, telles qu'elles viennent d'être exposées, nous admettons la foi vraie, sainte, catholique, orthodoxe ; nous confessons de cœur et de bouche la vraie doctrine, que tient, enseigne et prêche la sainte Eglise Romaine ; nous promettons de l'observer inviolablement, et de ne jamais nous en écarter en aucune manière. Nous reconnaissons, nous confessons et nous acceptons la primauté de l'Eglise Romaine, comme elle vient d'être exprimée dans le texte de cette lettre, voulant obéir en tout à cette Eglise (1). »

Au concile général de Florence, en 1439, les Grecs et les Latins ont souscrit au décret d'Eugène IV ainsi conçu : « Nous définissons que le Saint-Siége apostolique et le Pontife Romain a la primauté sur l'univers entier ; que ce même Pontife Romain est le successeur du bienheureux Pierre, prince des Apôtres ; qu'il est le Vicaire de Jésus-Christ et le Chef de toute l'Eglise, le Père et le Docteur de tous les chrétiens ; et qu'il a reçu de Notre-Seigneur, dans la personne du bienheureux Pierre, le plein pouvoir de paître, régir

(1) Labbeus, t. 11, p. I. col. 966.

et gouverner l'Eglise universelle, ainsi qu'il est exprimé dans les actes des conciles œcuméniques (1). »

Il faut voir maintenant comment l'infaillibilité du Saint-Siége ou du Pape enseignant *ex cathedra*, est inséparablement liée à ce qui est enseigné ou défini par ces conciles généraux, et surtout par celui de Florence sur la primauté des Pontifes Romains.

La profession de foi des Grecs acceptée et confirmée par le concile général de Lyon, n'implique-t-elle pas déjà clairement l'infaillibilité du Pape? « Le Pontife Romain, dit-elle, étant tenu, plus que tout autre, de défendre *la vérité de la foi*, c'est par l'*autorité* de son jugement que doivent être *définies* les questions qui s'élèvent *touchant la foi*. Toutes les Eglises lui sont soumises et tous les évêques lui doivent respect et obéissance. »

Ce que le concile général de Lyon dit presque formellement, la raison le conclut avec évidence du dogme défini par le concile de Florence sur la primauté. Comment répondre, en effet, à cet argument?

Le Souverain Pontife, en vertu de sa primauté de juridiction, a le droit de porter sur la foi des

(1) Sess. ultima. (Labbeus, t. 13, col. 1167.)

décrets qui obligent l'Eglise universelle, et auxquels toute l'Eglise doit non-seulement l'obéissance extérieure, mais l'obéissance intérieure, ce que le gallicanisme lui-même n'a jamais contesté (1). Or, un enseignement en matière de foi auquel l'Eglise doit la soumission intérieure, ne pourrait être faux sans que l'Eglise tombât, pour un temps du moins, dans l'erreur, ce qui est impossible, Jésus-Christ ayant promis d'être avec elle *tous les jours* jusqu'à la consommation des siècles. Donc, un décret touchant la foi, promulgué par le Souverain Pontife pour

(1) « Concedimus ultro, dit Tournely (De Eccl. q. 5. art. 3.— Ed. Paris. 1727, t. 2. p. 277.), definitis a Pontifice circa fidem et mores debere fideles interiori mentis obsequio acquiescere, nisi aut hypocritæ velint haberi aut rebelles. » — Et (p. 285): « Tenentur fideles Pontificum de fide constitutionibus, juxta morem receptum, in unoquoque regno promulgatis, acquiescere, etiam mentis obsequio, quamquam nondum constet de acceptatione ac consensu aliarum Ecclesiarum, adeoque etiam si nondum plane irreformabiles dici possint tunc temporis illæ constitutiones. »

La même chose est confirmée par un acte solennel de l'Eglise gallicane : « Il est de la doctrine constamment enseignée dans l'Eglise gallicane, que tous les chrétiens, les évêques même, sont obligés par le devoir que leur impose leur conscience, de soumettre leur esprit aux jugements rendus par les Papes pour affermir la règle de la foi, sur la consultation des évêques.» — Ce sont les paroles des évêques de France, écrivant au pape Innocent X, en 1653, rapportées par M. Languet (Avert. 2, n° 27.), et enregistrées dans les procès-verbaux de l'assemblée du Clergé de 1655.

toute l'Eglise, est nécessairement vrai ou infaillible.

C'est ici que trouve sa place la fameuse thèse du comte de Maistre, si mal comprise de tant d'esprits qui ne l'ont pas saisie dans son ensemble. Pour la saisir ainsi, plaçons-nous au point de vue du grand écrivain :

La primauté des Pontifes Romains est une primauté de juridiction sur l'Eglise entière ; c'est la pleine puissance dont parle le concile de Florence : c'est donc la souveraineté spirituelle. S'il est vrai que le gouvernement de l'Eglise a *quelque chose* de démocratique et *quelque chose* d'aristocratique, ou, selon l'expression de Bellarmin (1), si ce gouvernement est suffisamment tempéré d'aristocratie et de démocratie, c'est en ce sens que, d'un côté, l'Episcopat est d'institution divine, et que d'un autre côté, le Souverain Pontife lui-même peut sortir, comme Pierre, des derniers rangs du peuple. Mais ce quelque chose d'aristocratique et de démocratique n'enlève RIEN à la pleine souveraineté du Vicaire de Jésus-Christ, et il est absolument certain que le gouvernement de l'Eglise n'est ni un gouvernement aristocratique, ni un gouvernement démocratique, mais *une*

(1) De Romano Pont. lib. I, c. 3, et seqq.

vraie monarchie, dans laquelle la souveraineté appartient aux successeurs du Prince des Apôtres, puisque la primauté de juridiction, ou la pleine puissance du Pape sur toute l'Eglise, est une vérité de foi.

Mais quelle est la principale fonction de cette souveraine puissance, la fonction qui prime toutes les autres ? C'est l'enseignement de la vérité : *Magisterium*. La souveraineté dans l'Eglise est donc *une souveraineté doctrinale*, et il ne faut pas oublier qu'elle est *d'institution divine*. Le comte de Maistre a donc eu raison de dire : « L'infaillibilité dans l'ordre spirituel, et la souveraineté dans l'ordre temporel, sont deux mots parfaitement synonymes. L'un et l'autre expriment cette haute puissance qui les domine toutes, dont toutes les autres dérivent, qui gouverne et n'est pas gouvernée, qui juge et n'est pas jugée.

» *Il ne s'agit donc que de savoir où est la souveraineté dans l'Eglise*, car dès qu'elle sera reconnue, il ne sera plus permis d'appeler de ses décisions.

» La forme monarchique une fois établie, l'infaillibilité n'est plus qu'une conséquence nécessaire de la *suprématie*, ou plutôt, c'est la même chose absolument sous deux noms différents. »

Cette comparaison de l'infaillibilité et de la

souveraineté, et la manière dont le comte de Maistre l'expose aux hommes d'Etat qui ne sont pas théologiens, a fait dire à d'impuissants critiques que, selon lui, « l'important n'est pas qu'on décide une question dogmatique de telle ou telle manière, mais qu'on la décide, et que la grande affaire n'est pas de croire une chose plutôt qu'une autre, mais de croire. »

C'est le publiciste cité plus haut, au Chapitre VII, qui attribue cette pensée au comte de Maistre, et qui la trouve admirable de profondeur ! Mais il n'y a de profond ici que le mensonge calculé pour échapper aux étreintes du génie. Le comte de Maistre a commencé par dire avec Mallebranche : *une société divinement constituée suppose l'infaillibilité*, et il a montré que la souveraineté religieuse ou *doctrinale*, dans une *société semblable, doit nécessairement être infaillible*, puisqu'elle juge en dernier ressort. Les sentences du juge en dernier ressort, dans la société temporelle, sont nécessairement irréformables. Les sentences du juge en dernier ressort dans la société spirituelle, étant nécessairement irréformables, doivent être infaillibles.

Après la thèse du comte de Maistre, qu'on pourrait appeler la thèse de droit, il y a la

thèse de Muzzarelli, qu'on pourrait appeler la thèse de fait. Quelques paroles d'un illustre théologien lui serviront de préface :

« L'usage perpétuel de l'Eglise, dit Melchior Canus (1), donne l'interprétation la plus sûre des institutions de Jésus-Christ ; or, dans les choses de la foi, ce n'est ni au patriarche d'Antioche, ni au patriarche d'Alexandrie, ni au patriarche de Jérusalem, mais au Pontife Romain que, de tout temps, l'Eglise a recouru, considérant toujours les jugements du Pape comme irréformables. Comment donc pourrions-nous douter de la prérogative d'infaillibilité des successeurs de Pierre ? Comment le pourrions-nous en présence du témoignage des faits, les promesses faites à Pierre se trouvant accomplies dans l'Eglise Romaine, la seule où l'erreur n'a jamais eu d'accès (2) ? »

Voici maintenant la thèse de Muzzarelli :

Celui-là veut et doit être tenu pour personnellement infaillible (3), qui prononce des déci-

(1) De Locis theol. lib. VI. c. 7.

(2) Nous en donnerons plus loin la preuve péremptoire.

(3) Muzzarelli n'ignore pas que la prérogative d'infaillibilité divinement promise à Pierre et à ses successeurs ne regarde pas la personne des Souverains Pontifes, *mais leur dignité*, comme il le dit formellement dans ses opuscules. La dignité se confond avec la *personne publique* du chef de l'Eglise.

sions dogmatiques absolues, les publie et les adresse à tous les fidèles et à tout l'Episcopat catholique, sans requérir le consentement direct ou indirect, exprès ou tacite des évêques, mais en leur commandant de publier et d'exécuter ses décisions, et en leur défendant de les enfreindre, ou de s'y opposer témérairement, sous peine d'excommunication encourue par le fait même, réprimant les évêques qui prétendraient discuter et juger ses décisions, et protestant qu'il n'attend pas leurs suffrages, mais qu'il leur enjoint l'obéissance, comme l'ont fait ses prédécesseurs sur le Saint-Siége pendant une longue suite de siècles, non-seulement sans que l'Eglise ait réclamé, mais avec l'assentiment de l'Eglise universelle toujours soumise à l'autorité suprême du Saint-Siége, tandis que le petit nombre d'évêques qui firent le contraire, ne restèrent dans le sein de l'Eglise qu'en expiant leurs murmures ou leurs résistances par leurs excuses et leurs regrets.

Or, c'est là ce que le Souverain Pontife a fait, de son côté, dans ses constitutions dogmatiques pendant des siècles; et c'est là ce que l'Eglise a fait aussi, de son côté, pendant des siècles (1).

(1) Vide, verbi gratia, Const. *Cum occasione,* Innocentii X, an. 1653; — Breve *Dilecti filii*, ejusdem Pontificis, directum

Donc, le Souverain Pontife *veut et doit être* tenu pour infaillible; car s'il ne l'était pas, ses constitutions dogmatiques contiendraient une usurpation tyrannique des droits de l'Episcopat, une présomption téméraire contre l'Esprit-Saint, une erreur intolérable et destructive de la foi de l'Eglise universelle; ce que Dieu ne pourrait permettre sans manquer à l'assistance qu'il a promise à son Eglise, et ce que l'Eglise elle même ne pourrait approuver ni par ses paroles, ni par son obéissance, *comme elle l'a fait*, l'Eglise n'approuvant jamais, ni par ses actes, ni même par son silence ce qui est contraire à la foi et aux mœurs.

Si j'écrivais pour des théologiens, je reprodui-

episcopis Galliæ, 29 septemb. 1654; — Const. *Regiminis apostolici*, Alexandri VII, 17 febr. 1665; — Const. *Vineam Domini*, Clementis XI, 16 julii 1705; — Breve *Gratulationes vestras*, ejusdem Clementis XI, datum ad prælatos conventus gal. 15 jun. 1706; — Epist. conventus gallicani, *Ad Petri sedem*, ad Alexandrum VII, 20 febr. 1661; — Breve *Paternæ charitati*, Innocentii XI, ad conventum gallicanum, 11 april. 1682; — Const. *Inter multiplices*, Alexandri VIII, 4 aug. 1690; — Const. *Auctorem fidei*, Pii VI, 28 aug. 1794; — Epist. *Cum in hac tanta*, datam a 37 ecclesiasticis ad episcopatum nominatis, Innocentio XII, 1692; — Past. Epist. Georgii Izclepsemi, primatis regni Hungariæ, *Ubi primum Ecclesiæ Strigonensi*, 24 octob. 1682; — Epist. card. de Noailles, ad Clementem XI, quæ exstat in opere cui titulus: Constitutio *Unigenitus* theologice propugnata, Rom. 1734, tom. 4. col. 259.

rais ici les développements que Muzzarelli donne à cette thèse, avec la solution des difficultés que certains d'entre eux ne sont jamais embarrassés de soulever contre les thèses les plus sûres; mais j'écris pour les gens du monde, et ce que je viens de dire suffit pour les convaincre que l'infaillibilité des Souverains Pontifes enseignant l'Eglise universelle en matière de foi, est une vérité manifestement appuyée sur la révélation évangélique, inséparablement liée à des dogmes déjà définis, et sans laquelle l'action continue du Saint-Siége, et la pratique constante de l'Eglise entière, resteraient inexplicables et inconciliables avec les promesses de Jésus-Christ.

CHAPITRE IX.

L'INFAILLIBILITÉ VÉRIFIÉE.

A côté du fait que je viens de constater, il en est un autre qui lui correspond : c'est le fait de l'impuissance des efforts tentés pour découvrir, depuis tant de siècles que les Pontifes Romains parlent au monde, un seul acte doctrinal *ex cathedra* qui soit entaché d'erreur.

Mais est-il bien certain que les Souverains Pontifes n'aient jamais posé un seul acte de cette nature ?

En voici la preuve décisive :

Les adversaires de l'infaillibilité du Saint-Siége ont lu et relu l'histoire ecclésiastique, et dans cette histoire de près de vingt siècles, qu'ont-ils trouvé *de plus fort* en faveur de leur triste thèse?

Deux faits étrangers à la question !

En effet, ces deux faits sont ceux de Libère et d'Honorius, du saint pape Libère signant la première formule de Sirmium, et du grand Ho-

norius répondant à Sergius de Constantinople à l'origine du monothélisme.

Or, dans ces deux circonstances, ni Libère, ni Honorius, n'ont parlé *ex cathedra.*

Que faut-il, en effet, pour que les Souverains Pontifes parlent *ex cathedra ?*

Il faut qu'ils parlent librement à l'Eglise universelle, et que la doctrine qu'ils lui proposent soit formulée en termes qui expriment l'obligation de croire.

Rien de semblable, d'abord, dans ce qu'on reproche à Libère.

Libère n'était pas libre quand il souscrivit la première formule de Sirmium (1). Cette formule, du reste, ne renfermait pas l'hérésie arienne ; elle n'était répréhensible que par ses réticences ; et loin de la signer librement, Libère ne la souscrivit que vaincu par les souffrances d'un exil de plusieurs années, par la crainte du supplice, et plus encore par la peine de savoir un antipape sur le Saint-Siége. Des historiens protestants, les centuriateurs de Magdebourg, le reconnaissent eux-mêmes. « Tout ce que l'on raconte

(1) Voyez, sur les trois formules de Sirmium, et sur tout ce qui s'y rapporte, le résumé historique qui se trouve dans la dernière édition française de l'*Histoire des hérésies,* par S. Alphonse de Liguori. (Œuvres dogmatiques, tom. III. Paris et Tournai, chez Casterman.)

de la souscription de Libère, disent-ils, ne tombe nullement sur le dogme arien qui n'était pas exprimé dans la formule, mais sur la condamnation d'Athanase, et il est certain que Libère ne cessa pas de professer la foi de Nicée (1). »

Et puis, Libère ne proposa certainement pas la formule de Sirmium à la foi de l'Eglise universelle, et par conséquent ne fit rien qui ressemblât à une définition dogmatique.

Libère a donc péché par faiblesse, mais sans jamais rien enseigner contre la foi. Il a prouvé qu'il n'était pas impeccable, mais ce qu'il a fait ne prouve absolument rien contre l'infaillibilité des Souverains Pontifes parlant *ex cathedra*.

Libère reconnut sa faute, la pleura, reprit avec son premier courage la défense d'Athanase, rejeta la profession de foi de Rimini en 359, et mourut saintement. Ce Pontife termina sa carrière avec toute la gloire qui avait illustré la très-grande partie d'un règne de plus de quatorze ans, et qu'un moment de faiblesse n'a pu ternir. Plusieurs historiens de grande autorité n'admettent même pas ce moment de faiblesse, et les preuves ne leur manquent pas pour établir que rien n'a fait tache dans cette sainte vie.

(1) Hist. eccles. cent. IV, c. 10.

Presque tous les Pères donnent au pape Libère le nom de *Bienheureux*.

Rien de semblable, non plus, à une définition dogmatique, dans ce qu'on reproche à Honorius.

Honorius n'a rien proposé à la foi de l'Eglise universelle, lorsqu'il répondit à la lettre insidieuse que lui avait écrite, au commencement du VIIe siècle, Sergius patriarche de Constantinople. La réponse d'Honorius est une lettre privée qui n'a aucun des caractères d'une déclaration doctrinale. Et dans sa seconde lettre à Sergius, produite au sixième concile général, Honorius dit expressément *qu'il ne veut rien définir*.

Mais si les lettres d'Honorius sont en dehors de la question de l'infaillibilité *ex cathedra,* il n'en reste pas moins intéressant de savoir si elles ne contiennent pas d'erreur contraire à la foi. Or, elles n'en contiennent aucune. Voici dans quelles circonstances elles furent écrites :

L'arianisme qui niait le Christ, en niant la divinité du Verbe incarné, l'arianisme était vaincu; le nestorianisme qui niait le Christ, en niant l'union de la nature divine et de la nature humaine dans l'unique personne du Verbe, était vaincu; l'eutychianisme qui niait le Christ

en confondant la nature divine et la nature humaine en Jésus-Christ, était vaincu ; les diverses attaques du Père du mensonge contre l'ineffable vérité de l'incarnation du Verbe étaient repoussées. *L'immortel* auteur des hérésies revint à la charge. Un homme digne de lui servir d'instrument, « Sergius, s'avisa de demander *s'il y avait deux volontés en Jésus-Christ?* Déterminé pour la négative, il consulta le pape Honorius en paroles ambigues. Le Pape, qui n'aperçut pas le piége, crut qu'il s'agissait de deux volontés humaines, c'est-à-dire de la double loi qui afflige notre malheureuse nature, et qui certainement était parfaitement étrangère au Sauveur. Honorius, d'ailleurs, outrant peut-être les maximes générales du Saint-Siége, qui redoute par dessus tout les nouvelles questions et les décisions précipitées, désirait qu'on ne parlât point de deux volontés, et il écrivit dans ce sens à Sergius, en quoi il put se donner un de ces torts qu'on pourrait appeler *administratifs ;* car s'il manqua dans cette occasion, il ne manqua qu'aux lois du gouvernement et de la prudence. Il calcula mal, si l'on veut, il ne vit pas les suites funestes des moyens économiques qu'il crut pouvoir employer ; mais dans tout cela on ne voit aucune dérogation au dogme, aucune er-

reur théologique (1). » Qu'Honorius ait entendu la question dans un sens parfaitement orthodoxe, c'est ce qui est démontré trois fois.

Et d'abord, par les termes mêmes des lettres d'Honorius. Il déclare qu'il y a en Jésus-Christ un seul *opérateur*, mais deux *opérations*, selon les deux natures qui étaient unies dans sa personne, et dont chacune avait ses opérations propres. Honorius le dit clairement et en peu de mots dans sa première lettre à Sergius, et l'explique plus longuement dans sa seconde lettre au même patriarche. Voici les termes de sa première lettre : *In duabus naturis (Christum) operatum* DIVINITUS *atque* HUMANITUS (2). — Voici les termes de sa seconde lettre : *Auferentes ergo, sicut diximus, scandalum novellæ adinventionis, non nos oportet unam vel duas operationes definientes prædicare, sed pro una, quam quidam dicunt, operatione, oportet nos* UNUM OPERATOREM *Christum Dominum in utrisque naturis veridice confiteri, et pro duabus operationibus, ablato geminæ operationis vocabulo,* IPSAS POTIUS DUAS NATURAS, *id est, divinitatis et carnis assumptæ, in una persona Unigeniti Dei Patris, inconfuse, indivise, atque inconver-*

(1) Du Pape, l. I, c. 15.
(2) Epist. 1. ad Serg. (Labb. t. 6, col. 933)

tibiliter nobiscum prædicare PROPRIA OPERANTES (1).

Le vrai sens des lettres d'Honorius est démontré une seconde fois par le témoignage exprès et irrécusable de l'homme même dont il avait employé la plume pour écrire sa lettre à Sergius : je veux parler de l'abbé Jean Sympon, lequel, trois ans seulement après la mort d'Honorius, écrivait à l'empereur Constantin, fils d'Héraclius : « Quand nous parlâmes d'une seule volonté dans le Seigneur, nous n'avions point en vue sa *double nature*, mais son humanité seule. Sergius, en effet, ayant parlé de deux volontés contraires en Jésus-Christ, nous dîmes qu'on ne pouvait reconnaître en lui ces deux volontés, savoir celle de la *chair* et celle de l'*esprit*, comme nous les avons nous-mêmes depuis le péché (2). »

Enfin, la même chose est démontrée une troisième fois par ces mots d'Honorius cités par S. Maxime :« Il n'y a qu'une volonté en Jésus-Christ, puisque *sans doute* la divinité s'était revêtue de notre nature, mais non de notre

(1) Epist. 2. ad Serg. (Labb. t. 6, col. 969.)

(2) Carol. Sardagna, Theolog. dogmatico-polemica, edit. Poloc. in-8°, 1810, tom. I, controv. X, n° 305.

péché, et qu'ainsi toutes les pensées *charnelles* lui étaient demeurées étrangères (1). »

« Ajoutons, dit le comte de Maistre, que si ce Pontife avait gardé le silence après que Sergius se fut déclaré, on pourrait sans doute argumenter de ce silence et le regarder comme un commentaire coupable de ces lettres; *mais il ne cessa au contraire, tant qu'il vécut, de s'élever contre Sergius, de le menacer et de le condamner.* S. Maxime de Constantinople est encore un illustre témoin sur ce fait intéressant. « *On* » *doit rire,* dit-il, *ou pour mieux dire on doit* » *pleurer à la vue de ces malheureux* (Sergius et » Pyrrhus), *qui osent citer de prétendues déci-* » *sions favorables à l'impie Echtèse, essayer de* » *placer dans leurs rangs le grand Honorius, et* » *se parer aux yeux du monde de l'autorité d'un* » *homme éminent dans la cause de la religion....* » *Qui donc a pu inspirer tant d'audace à ces* » *faussaires? quel homme pieux et orthodoxe,* » *quel Evêque, quelle Eglise ne les a pas conjurés* » *d'abandonner l'hérésie; mais surtout que n'a* » *pas fait le divin Honorius?* (2). »

(1) Quia profecto a divinitate assumpta est natura nostra non culpa.... absque carnalibus voluntatibus. (Epist. ad Marinum. — Inter opera varia Syrmondi, edit. in-fol., Venet. 1728, t. 3. col. 301.)

(2) Quæ hos (monothelitas) non rogavit Ecclesia, etc. —

» Voilà, il faut l'avouer, un singulier hérétique (1). »

Mais, dira-t-on, le sixième concile œcuménique n'a-t-il pas condamné Honorius, même comme hérétique ?

Il est certain qu'il ne l'a pas condamné comme personnellement coupable d'hérésie. La lettre du pape Léon II à l'empereur Constantin le prouve, car le Pape en confirmant par cette lettre le sixième synode, reproche uniquement à Honorius d'avoir *permis* que la tradition sacrée et immaculée fût souillée par la profane. Le même Pape, dans sa lettre aux évêques d'Espagne dit encore qu'Honorius a été condamné, parce *qu'il n'éteignit pas*, de son autorité apostolique, et *dès le commencement* (2), la flamme du monothélisme, mais la *fomenta* ainsi par sa *négligence*. Non-seulement donc il n'est pas vrai que le pape Honorius ait proposé une erreur à la foi de l'Eglise universelle, mais il est faux aussi que ses lettres à Sergius contiennent quoi que ce soit d'erroné ; si le nom d'Honorius se trouva

Quid autem et *divinus* Honorius ? (S. Maximus, Epist. ad Petrum illustrem. — Syrmond. loc. cit. col. 308.)

(1) Du Pape, liv. I, chap. 15.

(2) Honorius ne cessa de combattre le monothélisme jusqu'à sa mort.

réellement mêlé à ceux des hérétiques dans les actes du sixième concile, ce ne fut que dans le sens déclaré par les lettres de Léon II, mais ces lettres elles-mêmes rendent infiniment plus probable le sentiment des historiens qui affirment sans hésiter la falsification par les Grecs des Actes de ce concile.

Les Grecs se rendirent si souvent coupables de semblables altérations, qu'on a le droit d'affirmer celle-ci en présence de deux grands faits : le premier, c'est qu'au huitième concile œcuménique, les Pères, c'est-à-dire l'Orient tout entier, présidés par le patriarche de Constantinople, professent solennellement « qu'il n'était pas permis d'oublier les promesses faites à Pierre par le Sauveur, *et dont la vérité était confirmée par l'expérience, puisque la foi catholique avait toujours subsisté, sans tache, et que la pure doctrine avait été* INVARIABLEMENT *enseignée sur le Siége apostolique* (1). » — Le second fait, c'est que, depuis l'affaire d'Honorius, et dans toutes les occasions possibles, jamais les Papes n'ont cessé de s'attribuer cette louange *et de la recevoir des autres* (2).

Mais quoi qu'il en soit de la falsification par les

(1) Act. I. (Labbeus, t. 8, col. 988.)
(2) Conf Du Pape, loc. cit.

Grecs des Actes du sixième concile général, il n'en reste pas moins démontré que ce que l'on a su découvrir *de plus fort*, dans une histoire de plus de dix-huit siècles, contre l'infaillibilité du Saint-Siége, ce sont deux faits parfaitement étrangers à la question. L'infaillibilité de fait est donc incontestablement vérifiée.

CHAPITRE X.

LA CROYANCE

A L'INFAILLIBILITÉ DU CHEF DE L'ÉGLISE.

La croyance à l'infaillibilité du chef de l'Eglise en matière de foi est si véritablement catholique, que le petit nombre de ceux qui l'ont contestée l'ont confessée en la contestant.

En me servant de ces expressions : Le petit nombre de ceux qui l'ont contestée,—je ne fais allusion ni à l'illustre clergé français, ni aux fidèles de la France catholique ; je parle du *Gallicanisme*, c'est-à-dire d'une école qu'il ne faut pas confondre avec l'Eglise catholique en France. Depuis S. Irénée jusqu'à Fénelon , pour ne rien dire de ses grands évêques de notre temps, l'Eglise de France n'a jamais démérité le nom de fille aînée de l'Eglise Romaine. La déclaration de l'assemblée de 1682 n'est qu'une note discordante dans le concert des voix de l'Episcopat

français. Cette déclaration n'a pas été celle de l'épiscopat, mais des évêques choisis par la cour, et dont plusieurs eussent été plus loin que les *quatre articles*, sans l'intervention de Bossuet.

Ecoutons la vraie voix des évêques de France. Dans l'assemblée qu'ils tinrent à Melun, en 1579, ils proposent à tous les fidèles « *pour règle de leur croyance*, ce que croit et professe la sainte Eglise de Rome, qui est la Maîtresse, la Colonne et l'Appui de la vérité ; parce que toute autre Eglise doit s'accorder avec celle-là, à cause de sa principauté (1) »

On reconnaît dans cette voix le fidèle écho de celle de S. Irénée de Lyon.

En 1625, les évêques, réunis en assemblée générale, écrivent aux autres évêques du royaume : « Les évêques seront exhortés à honorer le Siége apostolique et l'Eglise Romaine, fondée sur la promesse infaillible de Dieu, sur le sang des apôtres et des martyrs, la Mère des Eglises, et laquelle, pour parler avec S. Athanase, est comme la Tête sacrée par laquelle les autres Eglises, qui ne sont que ses membres, se relèvent, se maintiennent et se conservent. Ils respecteront aussi notre Saint Père le Pape, Chef

(1) Odespun, Concilia novissima Galliæ, Parisiis, 1646, pag. 87.

visible de l'Eglise universelle, Vicaire de Dieu en terre , Evêque des évêques et patriarches, auquel l'*apostolat* et *l'épiscopat ont eu commencement ,* et sur lequel Jésus-Christ a fondé son Eglise, en lui *baillant (donnant) les clefs du ciel avec l'infaillibilité de la foi,* que l'on a vue miraculeusement demeurer immuable en ses successeurs jusqu'aujourd'hui. Ce qu'ayant obligé les fidèles orthodoxes à leur rendre toutes sortes d'obéissance , et à vivre en déférence à leurs saints décrets et ordonnances, les évêques seront exhortés à faire la même chose , et à réprimer, autant qu'il leur sera possible, les esprits libertins qui veulent révoquer en doute et mettre en compromis cette sainte et sacrée autorité, confirmée par tant de lois divines et positives; et, pour montrer le chemin aux autres, ils y déféreront les premiers (1). »

L'Eglise de France confesse donc avec toutes les Eglises de l'univers, non-seulement la primauté , mais *l'infaillibilité* de Pierre et de ses successeurs.

Elle la confesse de nouveau par les trente et un évêques qui écrivent au pape Innocent X, en

(1) Avis aux Archevêques et Evêques de France , art. 137. (Collect. des procès-verb. des assemblées générales du clergé de France, édit. de Paris. 1768, t. 2, Pièces justif. p. 95.)

1653, au sujet de la condamnation des cinq propositions de Jansénius. Voici leurs paroles :

« Dès les premiers temps, l'Eglise catholique, appuyée sur la communion et l'autorité seule de Pierre, souscrivit sans hésitation et sans délai aucun, *absque cunctatione,* à la condamnation de l'hérésie pélagienne, prononcée par Innocent dans son décret adressé aux évêques d'Afrique, et qui fut suivie d'une autre lettre du pape Zozime, adressée à tous les évêques de l'univers. Elle savait, non-seulement par la promesse de notre Seigneur Jésus-Christ faite à Pierre, mais encore par les actes des anciens Pontifes, et par les anathèmes dont le pape Damase avait frappé récemment Apollinaire et Macédonius, avant qu'aucun concile œcuménique les eût condamnés ; elle savait que les jugements portés par les Souverains Pontifes, en réponse aux consultations des évêques *pour établir une règle de foi,* jouissent également (soit que les évêques aient cru devoir exprimer leur sentiment dans leur consultation, soit qu'ils aient omis de le faire) d'une divine et souveraine autorité dans l'Eglise universelle ; autorité à laquelle tous les chrétiens sont obligés de soumettre leur esprit même. Nous donc aussi, pénétrés des mêmes sentiments et de la même foi, nous aurons soin que la constitution

donnée d'après l'assistance du Saint-Esprit, par Votre Sainteté..... soit promulguée dans nos Eglises et diocèses, et nous en presserons même l'exécution à l'égard du peuple fidèle. Ceux qui auront la témérité de la violer, ne manqueront pas d'être punis suivant les termes de la constitution même et du bref que Votre Sainteté nous a écrit ; en sorte qu'ils subiront les peines portées contre les hérétiques (1). »

Quoi de plus clair? « Les jugements, portés par les Souverains Pontifes, pour établir *une règle de foi*, soit que les évêques expriment leur sentiment, *soit qu'ils omettent de le faire*, jouissent d'une *divine* et *souveraine* autorité dans l'*Eglise universelle*, autorité à laquelle tous les chrétiens sont obligés de soumettre leur esprit même. »

C'est donc aussi bien sur la tradition de l'Eglise de France que sur la tradition de toutes les autres Eglises que Muzzarelli appuie la thèse victorieuse que nous avons citée (1), et ce n'est pas l'Eglise de France, mais l'assemblée de 1682 qui se borne à dire que « dans les questions de la foi, le Souverain Pontife a la principale part, et que ses décrets regardent toutes les Eglises et cha-

(1) Recueil des actes du clergé de France.
(2) Chap. VIII.

cune en particulier, mais que son jugement n'est pourtant pas irréformable, *à moins que l'Eglise n'y ait donné son consentement* (1). »

(1) Il est inutile de traiter ici, *ex professo*, de la déclaration de 1682. Le Cardinal Litta, dans ses *vingt-neuf lettres sur les quatre articles dits du clergé de France*, n'a rien laissé à dire sur le fond même de ces articles, et les *Recherches historiques sur l'assemblée du clergé de France de* 1682, que vient de publier un magistrat français, M. Gérin, juge au tribunal de la Seine, ne laissent plus rien à dire non plus sur l'Assemblée elle-même. Voici le bref que S.S. Pie IX vient d'adresser à l'auteur :

Cher fils, salut et bénédiction apostolique.

« Nous avons accueilli avec la plus grande faveur, cher fils, vos Recherches historiques sur la Déclaration du clergé de France. Jamais, en effet, l'opportunité d'un pareil ouvrage ne s'est fait sentir autant que dans les circonstances présentes ; et votre qualité de laïque, votre titre de magistrat, en vous assurant un rang exceptionnel, donnent à votre travail la plus grande autorité dans une matière qui est loin de plaire à tout le monde. Bien des écrivains ont déjà démontré avec assez de clarté et de solidité, que cette déclaration du clergé de France, si opposée à l'autorité pontificale et au pouvoir ecclésiastique, rendue dans l'assemblée de 1682, n'était conforme ni *au sentiment commun*, ni à celui *de la majorité;* qu'elle n'avait pas été *émise en toute liberté et conscience*, mais plutôt sous l'empire de *la crainte ou en vue de la faveur royale* ; qu'elle n'avait pas été longtemps maintenue, mais qu'elle fut bientôt rétractée par ceux-là même qui avaient travaillé soit à la faire admettre, soit à la publier ; qu'elle n'avait été enfin pour l'Eglise gallicane la source d'aucune gloire, d'aucune liberté, mais plutôt une tache et une vraie servitude. Ce que d'autres auteurs ont soutenu, appuyés qu'ils étaient sur l'histoire de cette époque et sur de solides arguments, Nous nous réjouissons de le voir confirmé par les témoignages authentiques que vous ap-

L'Eglise de France dit, au contraire, que dans les questions de la foi *les jugements des Souverains Pontifes jouissent d'une divine et souveraine autorité dans toute l'Eglise, et que tous doivent s'y soumettre d'esprit et de cœur, soit que l'Episcopat exprime son consentement, soit qu'il omette de le faire;* et l'Eglise de France dit pourquoi l'autorité de ces décrets est *divine* et *souveraine,* c'est-à-dire *irréformable :* c'est parce que « Jésus-Christ a fondé son Eglise sur Pierre en lui donnant les clefs du ciel avec *l'infaillibilité de la foi*, que l'on a vue miraculeusement demeurer immuable dans ses successeurs jusqu'aujourd'hui. »

Voilà bien la foi de l'Eglise de France, comme de toutes les Eglises de la catholicité.

portez. Votre travail en effet, ne servira pas peu à dissiper des préjugés, à fermer l'entrée aux sophismes, à persuader, enfin, à tous que les Eglises particulières sont d'autant plus fortes et d'autant plus glorieuses qu'elles sont unies par un lien plus étroit au Souverain Pontife, à qui Notre-Seigneur a conféré, dans la personne de Pierre, la primauté d'honneur, de juridiction, d'autorité et de pouvoir sur l'universalité des fidèles. Puisse cette lettre vous affermir et augmenter votre ardeur pour la défense de la vérité ; et, en attendant, recevez comme gage de la grâce céleste et comme assurance de notre paternelle tendresse, la bénédiction apostolique que Nous vous accordons avec grand amour. »

Donné à Rome près Saint-Pierre, le 17 février 1869, la 23e année de notre pontificat.

Si nous voulons maintenant nous convaincre que le *gallicanisme* lui-même a confessé cette foi tout en paraissant la contester, il nous suffira d'entendre le plus autorisé de ses théologiens, Tournely; le génie supérieur qui lui sert trop souvent d'excuse, Bossuet; et de juger ensuite de la foi du gallicanisme par ses œuvres.

« En présence de la nuée des témoins de tous les siècles invoqués par Bellarmin et tant d'autres, dit Tournely, nous ne pouvons dissimuler qu'il est bien difficile de ne pas reconnaître *l'infaillible autorité du Saint-Siége* ou de l'Eglise Romaine ; mais il est plus difficile encore de la concilier avec la Déclaration du clergé gallican (de 1682) de laquelle *il ne nous est pas permis de nous écarter* (1). »

On voit que le caractère n'est pas toujours à la hauteur de la science. Mais enfin, la science parle assez haut pour faire rougir le caractère. Oui, il est si difficile, en présence de toute la tradition, de ne pas reconnaître *l'infaillibilité du Saint-Siége*, que Bossuet, à son tour, la recon-

(1) « Non dissimulandum, difficile esse in tanta testimoniorum mole, quæ Bellarminus, Launoius et alii congerunt, non recognoscere Apostolicæ Sedis, seu Romanæ Ecclesiæ certam et infallibilem auctoritatem; at longe difficilius est ea conciliare cum Declaratione cleri gallicani *a qua recedere nobis non permittitur.* » (Prælect. theol. De Eccles. q. 5. art. 3. — Edit. Par. 1727. t 2. p. 134.)

naît et la confesse en paraissant la contester. Il la confesse, car il affirme avec toute la catholicité que le *Saint-Siége, en vertu des promesses de son divin Fondateur, ne peut jamais faillir* (1). — Mais il paraît la contester, en distinguant le Siége ou la *Chaire* de Pierre, du Pontife qui s'y trouve assis !

La foi de l'Eglise Romaine, selon le rédacteur de la *Déclaration,* est indéfectible, quoique l'enseignement du successeur de Pierre ne soit pas infaillible : le Souverain Pontife peut , même lorsqu'il parle *ex cathedra*, enseigner *momentanément* l'erreur, dans laquelle il ne persévèrera pas, car les promesses de Jésus-Christ sont là. — Mais où ces promesses distinguent-elles entre le Siége apostolique et le Prince des Apôtres ? Et comment ose-t-on invoquer ces promesses plutôt pour empêcher le Pape de persévérer dans l'erreur que pour l'empêcher d'y tomber, dit le cardinal Gousset? Ni les Pères, ni les Conciles, ni les Souverains Pontifes, n'ont jamais distingué entre la Chaire de Pierre et les Successeurs de Pierre. Cette distinction était inconnue des anciens : l'antiquité ne nous en offre aucun vestige, et l'Eglise de France, avant et après 1682, ne se sépara pas de l'antiquité. Elle lui resta fidèle à

(1) Gallia orthodoxa, lib. X. c. 7.

l'époque même de l'assemblée de 1682, car c'est alors que Fénelon, digne organe des Evêques de France que la crainte de la cour ne put atteindre, parlait ainsi de l'opinion qui distingue entre la chaire de Pierre et les successeurs de Pierre : « Cette opinion répugne évidemment aux paroles de la promesse faite par Jésus-Christ, et à toute la tradition. — On peut dire justement de cette chimère, *de hoc commento,* ce que S. Augustin disait à Julien : « Ce que vous dites est étrange, ce » que vous dites est nouveau, ce que vous dites est » faux. Ce qu'il y a d'étrange, nous l'entendons avec » surprise; ce qu'il y a de nouveau, nous le repous- » sons; ce qu'il y a de faux, nous le réfutons (1). »

Du reste, ce que le gallicanisme conteste *en théorie*, il le confesse *en pratique*, et c'est là surtout ce qui nous a fait dire de cette école qu'elle *paraît* contester l'infaillibilité du Souverain Pontife. Soit inconséquence, soit instinct catholique (2) heureusement plus fort que les préjugés d'école, les évêques attachés au gallicanisme, Bossuet surtout avec toute l'ardeur de sa grande âme, ont toujours reçu comme les autres évêques, avec une pleine soumission d'esprit, les constitutions dogmatiques des Papes, condam-

(1) De Sum. Pontif. auctoritate, c. 8.
(2) Card. Gousset, Théol. dogm. De l'Eglise, part. III, ch. 3.

nant sans hésitation et sans délai, *absque cunctatione,* tout ce qui avait été condamné solennellement par les Papes.

Nous ne voulons pas terminer ce Chapitre sans rappeler deux mots du comte de Maistre : le premier sur Bossuet, le second pour Bossuet.

Voici le premier :

« J'en demande bien pardon à l'ombre illustre de Bossuet ; mais lorsqu'il nous dit que la doctrine de *l'infaillibilité* a commencé au XIVe siècle, il semble se rapprocher de ces mêmes hommes qu'il a et tant et si bien combattus. Les protestants ne disaient-ils pas aussi que la doctrine de la *transsubstantiation* n'était pas plus ancienne que le nom ? Et les ariens n'argumentaient-ils pas de même contre la *consubstantialité ?* Bossuet, qu'il me soit permis de le dire, sans manquer de respect à un aussi grand homme, s'est évidemment trompé sur ce point important. Il faut bien se garder de prendre un mot pour une chose, et le commencement d'une erreur pour le commencement d'un dogme. La vérité est précisément le contraire de ce qu'enseigne Fleury; car ce fut vers l'époque qu'il assigne, que l'on commença, non pas à *croire,* mais à disputer sur l'*infaillibilité.* Les contestations élevées sur la suprématie du Pape, for-

cèrent d'examiner la question de plus près, et les défenseurs de la vérité appelèrent cette suprématie *infaillibilité*, pour la distinguer de toute autre souveraineté ; mais il n'y a rien de nouveau dans l'Eglise, et jamais elle ne croira que ce qu'elle a toujours cru. Bossuet veut-il nous prouver la nouveauté de cette doctrine? Qu'il nous assigne une époque de l'Eglise, où les décisions dogmatiques du Saint-Siége n'étaient pas des lois ; qu'il efface tous les écrits où il a prouvé le contraire avec une logique accablante, une érudition immense, une éloquence sans égale ; qu'il nous indique surtout le tribunal qui examinait ces décisions et qui les réformait.

» Au reste, s'il nous accorde, s'il nous prouve, s'il nous démontre *que les décrets dogmatiques des Souverains Pontifes ont toujours fait loi dans l'Eglise*, laissons-le dire *que la doctrine de l'infaillibilité est nouvelle*. qu'est-ce que cela fait ? »

Voici l'autre mot de Joseph de Maistre :

« Lorsque S. Cyprien dit, en parlant de certains brouillons de son temps : *Ils osent s'adresser à la chaire de S. Pierre, à cette Eglise suprême où la dignité sacerdotale a pris son origine....; ils ignorent que les Romains sont des*

hommes auprès de qui l'erreur n'a point d'accès, — c'est véritablement S. Cyprien qu'on entend; c'est un témoin irréprochable de la foi de son siècle.

» Mais lorsque les adversaires de la monarchie pontificale nous citent, *usque ad nauseam*, les vivacités de ce même S. Cyprien contre le pape Etienne, ils nous peignent la pauvre humanité au lieu de nous peindre la sainte tradition. C'est précisément l'histoire de Bossuet. Qui jamais connut mieux que lui les droits de l'Eglise Romaine, et qui jamais en parla avec plus de vérité et d'éloquence? Et cependant ce même Bossuet, emporté par une passion qu'il ne voyait pas au fond de son cœur, ne tremblera pas d'écrire au Pape avec la plume de Louis XIV, *que si S. S. prolongeait cette affaire par des ménagements qu'on ne comprenait pas, le roi saurait ce qu'il aurait à faire; et qu'il espérait que le Pape ne voudrait pas le réduire à de si fâcheuses extrémités*.

» S. Augustin, en convenant franchement des torts de S. Cyprien, *espère que le martyre de ce saint personnage les a tous expiés* (1); espérons aussi qu'une longue vie, consacrée tout entière au service de la religion, et tant de nobles ou-

(1) De Bapt. contra Donat. l. 1. c. 18.

vrages qui ont illustré l'Eglise autant que la France, auront effacé quelques fautes, ou, si l'on veut, quelques mouvements involontaires *quos humana parum cavit natura.* »

On voit que le comte de Maistre, le génie le plus digne d'apprécier Bossuet et de le combattre, voudrait n'avoir rien trouvé de répréhensible dans ce grand homme. La faute qui répandit tant d'amertume sur les dernières années de la vie de Bossuet, aurait-elle été *permise* par la Providence pour le préserver des suprêmes dangers de la gloire : *Ut ne quis glorietur ?*

Espérons-le, comme de Maistre, avec une vive confiance, et jouissons avec lui de tant de nobles ouvrages qui ont autant illustré l'Eglise que la France. Bossuet dépasse, de toute la tête, les plus grands hommes du XVII[e] siècle, et s'il faut dire ici notre pensée tout entière, il dépasse, *comme orateur et comme écrivain,* les Pères eux-mêmes dont il est le fidèle disciple. Sa pensée est pleine de la leur, mais il la redit avec un accent plus sublime. Nulle voix de l'antiquité classique non plus, n'a connu cet accent de l'Aigle de Meaux, emporté sur les ailes de la foi à des hauteurs de pensée et d'expression que les orateurs et les écrivains de la Grèce et de Rome n'ont jamais soupçonnées.

CHAPITRE XI.

UN SINGULIER MALENTENDU.

LE PAPE ET LES CONCILES. — A QUOI L'ON RECONNAÎT UN ACTE DOGMATIQUE DU SAINT-SIÉGE OU D'UN CONCILE GÉNÉRAL.

---

§ 1.

Le Pape et les Conciles.

Depuis le premier concile assemblé à Jérusalem, sous la présidence de S. Pierre, pour décider la question des observances mosaïques, dix-huit conciles généraux ont été réunis dans la suite des siècles pour décider aussi de graves questions relatives à la foi, aux mœurs, à la discipline de l'Eglise, à la défense de la chrétienté, à la propagation de l'Evangile, et au bien général des hommes et des peuples. Or, disent les adversaires de l'Eglise, avec quelques-uns de ses amis peu clairvoyants, si le Saint-Siége était

infaillible en matière de foi, de mœurs et de discipline générale, pourquoi tant de conciles auraient-ils été réunis, et pourquoi faudrait-il en convoquer encore ? Pourquoi remuer la catholicité par la convocation de ses grandes assises, si la parole du Pape peut tout décider seule ?

Cette difficulté prend sa source dans l'ignorance ou l'oubli de la nature même de l'infaillibilité du Saint-Siége. N'avons-nous pas rappelé déjà qu'elle n'est pas une infaillibilité qui invente ou qui produit, mais une infaillibilité qui veille à la garde du dépôt de la révélation, à la propagation de la foi, au maintien de son vrai sens, à la condamnation des erreurs qui l'altèrent, à la manifestation des vérités qu'elle contient? N'avons nous pas vu que cette infaillibilité n'implique aucune nouvelle révélation, aucune inspiration proprement dite, mais la simple fidélité à la grâce d'état divinement promise au Chef de l'Eglise pour la conservation de la foi sur laquelle toute l'Eglise repose?

Mais cette fidélité n'implique-t-elle pas elle-même l'emploi des moyens proportionnés à une aussi grande fin? Et si le Pape, en présence de nouvelles erreurs, de nouvelles questions, de nouveaux dangers, de nouvelles œuvres exigées

par les besoins du temps, croit utile ou moralement nécessaire, soit de consulter les évêques, les témoins de la foi de toutes les Eglises, comme l'a fait Pie IX avant de définir l'immaculée Conception, soit de les convoquer en concile comme il vient de le faire, ne prouve-t-il pas justement par là sa fidélité à la grâce promise par le divin Fondateur de l'Eglise à Pierre et à ses successeurs?

L'Eglise, dit Bellarmin, là où il traite de l'*utilité* et de la *nécessité morale* des conciles, a toujours pensé qu'il fallait opposer à l'invasion des grandes erreurs la réunion des pasteurs et des forces de la catholicité.—Est-il donc étonnant que Pie IX ait réalisé cette pensée à une époque comme la nôtre? Bellarmin dit encore que si le Saint-Siége a le pouvoir de faire seul des lois de réforme des mœurs et de discipline générale, ces lois ont naturellement une plus suave efficacité quand elles sortent du sein de l'Eglise assemblée (1).

Le même auteur dit encore, en parlant des décisions doctrinales des Papes :

« Celui qui a promis la fin (l'infaillibilité dans la foi), a promis sans aucun doute les moyens de l'atteindre; et il ne nous servirait de rien de

(1) De Conciliis, l. I, c. 9.

savoir que le Souverain Pontife est infaillible *quand il définit sans témérité*, si nous ne savions qu'en vertu de la promesse divine elle-même, jamais la Providence ne peut permettre que le Souverain Pontife définisse témérairement (1).

« De même donc que nous sommes certains, *a priori*, dit le pape Grégoire XVI, que Dieu ne permettra jamais que son Eglise, dépositaire et gardienne des vérités révélées, propose aux fidèles, par un jugement définitif et sans appel, une doctrine hérétique, et que par conséquent elle ne prononcera jamais une décision solennelle et dogmatique dans un concile général, avant d'avoir employé les moyens *nécessaires* pour ne pas *tenter Dieu ;* ainsi est-il certain et indubitable, *a priori*, que Jésus-Christ, qui a promis à S. Pierre et à ses successeurs que la foi dans laquelle ils doivent paître ses brebis ne manquera jamais, ne permettra pas non plus que les Papes négligent les moyens *nécessaires* pour ne pas *le tenter*, avant de juger avec la plénitude de leur autorité (2). »

Le cardinal du Perron, cité par le comte de Maistre, dit de même : « L'infaillibilité qu'on attribue au Pape, comme au tribunal souverain

(1) De Romano Pontifice, lib. IV, c. 2.
(2) Triomphe du Saint-Siége, c. XXVI, n. 7.

de l'Eglise, ne veut pas dire qu'il soit assisté de l'Esprit de Dieu, pour avoir directement sa lumière nécessaire à décider toutes les questions; mais son infaillibilité consiste en ce que toutes les questions auxquelles il se sent assisté d'assez de lumières, il les juge ; et les autres auxquelles il ne se sent pas assez assisté de lumières pour les juger , il les remet au concile. »

Ces paroles de du Perron amènent de Maistre à citer celles-ci de Thomassin : « Ne nous battons plus pour savoir si le concile œcuménique est au-dessus ou au-dessous du Pape. Contentons-nous de savoir que le Pape au milieu du concile est au-dessus de lui-même, et que le concile, *décapité de son chef*, est au-dessous de lui-même. »

« Je ne sais, ajoute de Maistre , si jamais on a mieux dit. Thomassin , surtout , gêné par la Déclaration de 1682, s'en est tiré habilement, et nous a fait suffisamment connaître ce qu'il pensait des *conciles décapités:* et les deux textes réunis (de du Perron et de Thomassin) se joignent à tant d'autres pour nous faire connaître la doctrine *universelle* et *invariable* du clergé de France, si souvent invoquée par les apôtres des quatre articles (1). »

(1) Du Pape, lib. I, c. 5.

Tous les catholiques, en effet, sont d'accord sur les conciles décapités, et sur les conditions requises pour qu'un concile soit œcuménique ou légitime. La première est, qu'il soit convoqué par le Pape ou avec son assentiment. La seconde, que les évêques soient convoqués de toutes (1) les provinces du monde catholique. La troisième, que le concile soit présidé par le Souverain Pontife ou par ses légats. La quatrième, qu'il délibère en liberté. La cinquième, que ses décrets soient confirmés ou approuvés par le Pape. « Rien ne montre avec autant d'évidence qu'un concile a vraiment servi d'organe à l'Eglise universelle, dit Liebermann, ou qu'il a été vraiment général par sa convocation, par sa célébration et par ses actes, que cette approbation ou cette confirmation du Pape qui prouve *l'union des membres* de l'Eglise enseignante *avec leur chef*. »

§ 2.

A quoi l'on reconnaît les décrets des Conciles ou des Papes qui constituent des décisions de foi.

Ces décrets se font reconnaître par leurs ter-

(1) Moralement.

mes mêmes. Ces termes peuvent varier, mais *il suffit qu'ils expriment formellement l'obligation de croire la vérité définie comme une vérité de foi catholique.*

Plusieurs se trompent en exigeant ici la *réunion* des différentes formules employées par les conciles ou par les Papes pour exprimer cette obligation de croire. Les principales de ces formules consistent à qualifier d'*hérétique la doctrine contraire*, et à fulminer l'*anathème* ou l'*excommunication contre ceux qui la professeraient* dans la suite; mais si les conciles ou les Papes omettent ces formules dans un jugement vraiment doctrinal, *ils indiquent suffisamment, malgré cette omission, qu'ils entendent définir une vérité de foi,* comme le dit Grégoire XVI, auquel certains écrivains ont le tort de faire dire davantage.

Voici ses paroles :

« Il y a certaines formules établies et déterminées par un usage constant de l'Eglise et des Papes, pour faire connaître d'une manière précise à toute la chrétienté les jugements suprêmes et définitifs, et la peine conséquemment encourue par les réfractaires; *si le Pape omet ces formules, sans indiquer suffisamment que, malgré cette omission, il entend et veut définir* EN SA QUALITÉ DE SOUVERAIN PONTIFE ET DE JUGE DE

LA FOI, il faut en conclure qu'il n'a pas prononcé de jugement en cette qualité. »

Il faut donc conclure qu'il a prononcé ce jugement, *s'il indique suffisamment, même en omettant la formule des anathèmes,* qu'il entend et veut définir en sa qualité de chef de l'Eglise.

Dans son célèbre ouvrage sur les sources théologiques, Melchior Cano, traitant des marques auxquelles on reconnaît les décisions dogmatiques des conciles, ne dit pas seulement non plus qu'une décision est dogmatique, quand le concile déclare *hérétiques* ceux qui affirment le contraire, ou quand il *excommunie* ou *anathématise* ceux qui soutiennent ou enseignent la doctrine condamnée, mais il dit *aussi* qu'une décision est dogmatique, *quand le concile propose formellement aux fidèles une vérité comme devant être crue, ou comme vérité de foi catholique* (1).

Est-il donc vrai, comme plusieurs le disent, que dans le concile de Trente, par exemple, les *Canons* qui anathématisent l'erreur, soient seuls dogmatiques, qu'ils exigent seuls un assentiment de foi, et que les Chapitres divers qui les précèdent méritent assurément le plus grand respect, et jouissent d'une autorité supérieure à celle des

(1) De Locis theol. lib. V, c. 5. q. 4.

œuvres théologiques les plus sûres, mais ne constituent cependant nulle part une règle de foi ?

Certes, il ne faut pas confondre avec ce qui fait *l'objet* même des enseignements dogmatiques, les propositions incidentes, les explications, les preuves, les réponses aux objections qui peuvent s'y trouver mêlées ; il ne faut pas confondre non plus avec des décisions dogmatiques, des décrets de discipline, même générale, où l'Eglise est infaillible, sans doute, mais en ce sens qu'elle ne peut *rien décréter de contraire à la foi ou aux mœurs*. Ces distinctions une fois bien établies, nous pensons que l'assertion relative aux Canons et aux Chapitres de doctrine du concile de Trente, est trop absolue, et que l'enseignement doctrinal du concile, même en-dehors des Canons qui anathématisent l'erreur, constitue souvent une règle de foi. Et pourquoi le pensons-nous ? Parce que le concile le dit formellement lui-même. En effet, passant des Chapitres de la quatorzième session aux Canons qui les suivent, le concile dit expressément :

« Voilà ce que le saint Synode professe et enseigne sur les sacrements de Pénitence et d'Extrême-onction, et ce qu'il propose a croire à tous les fidèles, et à garder par tous : *Omnibus cre-*

denda et tenenda proponit. Les Canons qui suivent, doivent être inviolablement observés, et le concile anathématise ceux qui enseigneraient le contraire (1). »

Le concile s'exprime dans le même sens dans d'autres endroits encore, par exemple à la fin des Chapitres de la sixième session sur la justification:

« Après avoir établi sur la justification *cette doctrine catholique que chacun doit recevoir et garder fidèlement et fermement, s'il veut être justifié,* il a plu au saint Synode d'ajouter les Canons qui suivent, afin que tous sachent non-seulement ce qu'il faut tenir et suivre (*tenere et sequi*), mais aussi ce qu'ils doivent fuir et éviter (2). »

N'est-il pas clair que le concile entend faire connaître par les Canons les erreurs qu'il faut éviter, si l'on ne veut pas tomber dans l'hérésie, et qu'il enseigne dans les Chapitres la doctrine

(1) Hæc sunt, quæ de Pœnitentiæ et Extremæ unctionis sacramentis sancta hæc œcumenica Synodus profitetur, et docet, atque omnibus Christi fidelibus credenda, et tenenda proponit. Sequentes autem canones inviolabiliter servandos esse tradit; et asserentes contrarium, perpetuo damnat, et anathematizat.

(2) Post hanc catholicam de justificatione doctrinam, quam nisi quisque fideliter, firmiterque receperit, justificari non poterit, placuit sanctæ Synodo hos canones subjungere, ut omnes sciant, non solum quid tenere et sequi, sed etiam quid vitare et fugere debeant.

qu'il faut croire : *Sancta œcumenica Synodus hæc profitetur et docet, atque* OMNIBUS *Christi fidelibus* CREDENDA *et tenenda proponit?*

Si ce n'est pas là dire formellement que l'on donne une règle de foi, *Omnibus credenda proponit,* qu'est-ce donc (1)?

Le cardinal Gousset, sans confondre ici, comme on le lui a reproché sans raison, les décrets dogmatiques et les décrets disciplinaires, fait observer dans son *Exposition des principes du droit canonique,* que les Souverains Pontifes (pas plus que les conciles) « ne recourent toujours à l'anathème pour faire prévaloir la saine doctrine; qu'ils n'enseignent pas seulement par voie de condamnation ; qu'ils enseignent aussi par voie d'exposition, par l'exercice du ministère pontifical ou du *magistère* (Magisterium) dont ils sont investis. »

(1) Dans son histoire du concile de Trente, le cardinal Pallavicini confirme ce que nous venons de dire. Voici ses paroles : Legati, repudiata communiter prima canonum forma, datoque negotio alterius reficiendæ, de qua dicemus, opportunius fore censuerunt, brevitatis et claritatis gratia, *non omnia* per canones et anathemata sancire : hoc enim pacto *falsum dumtaxat,* quod est infinitum, proscripsissent ; verum non explicassent, *quod unum est*, et *quo uno rite formato cuncta opposita falsa infirmantur.* Curarunt itaque *rem partiendam,* tum in *Decreta*, quæ *doctrinam catholicam* exponerent, tum in *Canones,* qui hæreticorum *errores damnarent.* (Hist. Conc. Trid. lib. VIII, c. 13, n. 4.)

C'est ce que nous disait tout à l'heure Grégoire XVI (Maur Capellari) conformément à ce qu'a écrit Melchior Cano, c'est-à-dire, que les Papes décident ou enseignent dogmatiquement, même en omettant la formule des anathèmes, quand ils indiquent suffisamment que, malgré cette omission, ils entendent définir en qualité de Souverains Pontifes ou de Juges de la foi.

Les Actes du Saint-Siége ou d'un concile général sont donc des Actes dogmatiques, dès qu'ils proposent formellement à la foi de l'Eglise la vérité qu'ils définissent.

Nous ne voulons pas abandonner cette matière sans renvoyer le lecteur au Chapitre IV[e] de cet opuscule. Il y verra que la foi de l'Eglise précède toujours les définitions dogmatiques, et que pour être vraiment fidèle, il ne suffit pas à un chrétien de croire seulement *ce qui est défini contre l'hérésie* par les conciles ou par les Papes, ni de croire seulement *quand* c'est défini contre l'hérésie, mais qu'il faut croire *auparavant* tout ce que l'Eglise enseignante, universellement répandue, nous fait connaître comme révélé de Dieu et ce qui est, par conséquent, reconnu comme tel par tous les théologiens (1).

(1) Voyez les paroles de Pie IX à l'archevêque de Munich, au Chapitre cité. Elles sont suivies de ces paroles du chef de

Enfin, il est des vérités qui doivent être crues de *foi divine* par ceux qui les voient clairement contenues dans la révélation et dans la foi vivante de l'Eglise, quoique l'Eglise, pour de sages raisons, n'ait pas jugé devoir condamner encore les opinions contraires comme des hérésies, surtout à cause des catholiques qui doutent de bonne foi que ces vérités soient révélées. Mais on voit cependant que l'on peut être hérétique devant Dieu, sans l'être encore devant l'Eglise; c'est quand on rejette une vérité que l'on sait révélée, quoiqu'elle ne soit pas encore définie. On appelle foi *ecclésiastique* (ou catholique) celle qui embrasse les vérités définies, tandis que *la foi divine* embrasse toutes les vérités que l'on sait contenues dans la révélation.

l'Eglise : « Sed cum agatur de illa subjectione, qua ex conscientia ii omnes catholici obstringuntur, qui in contemplatrices scientias incumbunt, ut novas suis scriptis Ecclesiæ afferant utilitates, iccirco ejusdem conventus viri recognoscere debent, sapientibus catholicis *haud satis esse,* ut præfata Ecclesiæ *dogmata* recipiant ac venerentur, verum *etiam opus esse, ut se subjiciant* tum decisionibus, quæ ad doctrinam pertinentes a Pontificiis Congregationibus conferuntur, tum iis doctrinæ capitibus, quæ communi et constanti Catholicorum consensu retinentur, ut *theologicæ veritates et conclusiones ita certæ,* ut opiniones eisdem doctrinæ capitibus adversæ, quamquam *hæreticæ* dici nequeant, tamen *aliam theologicam merentur censuram.* »

CHAPITRE XII.

DE LA DÉFINITION

DE L'INFAILLIBILITÉ DU SAINT-SIÉGE PAR LE CONCILE.

§ 1.

L'infaillibilité du Souverain Pontife parlant EX CATHEDRA *peut-elle être définie ?*

Que faut-il pour que cette infaillibilité puisse être définie comme vérité de foi catholique ?

Il faut qu'elle appartienne à la révélation, qu'elle soit contenue dans la parole révélée, écrite ou traditionnelle, et constitue par conséquent un objet de foi divine (1). Ce que nous avons rappelé dans cet opuscule, surtout au Chapitre VIIIe et au Chapitre X^e, sur la clarté des textes de l'Evangile à cet égard, sur le sens où les a constamment entendus la tradition ca-

(1) Voyez ce que nous venons de dire, p. 142.

tholique constatée par les témoignages des Pères, par l'usage constant de l'Eglise, et par les actes des conciles et des Papes, nous dispense d'entrer dans de nouveaux développements pour établir que l'infaillibilité de Pierre et de ses successeurs, dans l'enseignement de la foi, est une vérité de *foi divine*, et peut donc être définie dogmatiquement comme un objet de *foi catholique*. Aussi, le sentiment moralement unanime de l'Episcopat nous donne-t-il la pleine conviction que l'infaillibilité du Souverain Pontife parlant à l'Eglise *ex cathedra*, c'est-à-dire comme juge suprême des controverses en matière de foi et de mœurs, sera considérée par le concile comme pouvant être définie dogmatiquement : *Dogmatice definibilis*.

Mais si le concile juge qu'il peut la définir, jugera-t-il aussi qu'il doive la définir, ou qu'il soit opportun de donner cette définition ?

§ 2.

Le concile jugera-t-il cette définition opportune ?

En ce point, comme en tous les autres, le concile sera dirigé par l'Esprit de sagesse promis à l'Eglise enseignante, et il y aurait de

la témérité à prétendre prévenir son jugement. Nous nous bornerons donc à exposer simplement notre pensée sur cette question.

L'Eglise, nous l'avons vu, n'a procédé à des définitions dogmatiques que lorsque des vérités de foi furent niées ou contestées. Or, pendant les quatorze siècles qui précédèrent le grand schisme d'Occident, jamais l'infaillible enseignement de la chaire apostolique n'a été mis en question. C'est à l'occasion du grand schisme, qu'ont apparu les *premiers germes* de controverse sur cette vérité jusque-là incontestée (1).

Le protestantisme ne l'a niée qu'en niant en même temps toute l'autorité de l'Eglise enseignante, et l'institution même du sacerdoce. Pendant cette grande tourmente, les germes de la controverse dont nous venons de parler, restèrent comme endormis, et le concile de Trente a précédé la pleine formation de l'école, qui s'appuya la première sur la distinction par trop nouvelle du siége de Pierre et de Pierre lui-même, et qui la première aussi, soutint *ex professo,* l'infaillibilité du Saint-Siége, dans la profession

(1) On trouvera à la fin de cet opuscule, une note relative aux deux décrets des sessions quatrième et cinquième du concile de Constance sur lesquels les prélats de 1682 ont essayé d'appuyer l'opinion gallicane.

de la foi, sans soutenir l'infaillibilité du successeur de Pierre dans l'enseignement de la foi.

Les Papes, tout en réprouvant les doctrines de cette école, n'ont pas cru jusqu'ici devoir les condamner dogmatiquement, soit parce qu'elles étaient plus théoriques que pratiques, et que ceux qui semblaient y tenir spéculativement, protestaient hautement contre elles par leur conduite; soit parce qu'il leur a paru plus convenable d'en laisser le jugement à un concile général.

Le concile de 1869 est donc le premier qui se rassemblera depuis que l'opinion gallicane (qui n'est pas, nous l'avons vu, le sentiment de l'Eglise de France) s'est affirmée, dans la déclaration de 1682, de manière à former un corps de doctrine.

Ce corps de doctrine n'est déjà plus, sans doute, qu'une ombre ou qu'un nuage, mais n'est-ce pas justement parce que ce nuage dérobe encore en partie, aux yeux de plusieurs, la splendeur de l'unité catholique, que le concile jugera très-opportun de le dissiper ?

Selon quelques théologiens, cette question est sans importance pratique. Le Pape, disent-ils, n'est jamais séparé de l'Eglise avec laquelle il forme un seul corps intégral. Il n'est jamais seul à décider, puisque toujours un grand nombre

d'évêques se joignent à lui. Si les évêques se divisent, ceux qui sont avec le Pape constituent l'Eglise, selon le mot si connu de S. Ambroise : *Là où est Pierre, là est l'Eglise : Ubi Petrus, ibi Ecclesia* (1).

Nous savons cela, mais nous n'en croyons pas moins qu'il est d'une très-grande importance pratique que tous pénètrent le fond de cette vérité : que là où est Pierre, là est l'Eglise, justement parce que là où est Pierre, *là doit être l'Eglise,* selon la divine institution du Christ. Nous croyons que si l'Episcopat catholique a dit toujours avec S. Ambroise : *Ubi Petrus, ibi Ecclesia,* c'est précisément en vertu de sa foi à l'infaillible primauté de Pierre.

Le Christ n'a rien affirmé avec plus de soin et plus de richesse d'expression que cette vérité fondamentale, comme s'il eût voulu rendre à cet égard le doute impossible : *Quand tu seras relevé de ta chute, tu confirmeras tes frères dans la foi, car j'ai prié pour toi afin que ta foi ne défaille point ; tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle ; c'est à toi que je donnerai les clefs du royaume des cieux ;* — je te

(1) In Psalm. 40, n. 30. (Migne, Patr. lat. t. 14. col. 1082.)

constitue le Pasteur suprême: *pais mes agneaux, pais mes brebis :* pais les âmes qui reçoivent le lait de la doctrine , et pais aussi celles qui le leur donnent , pais les fidèles et les pasteurs. — Nous ne connaissons dans l'Evangile qu'une seule vérité qui s'y trouve affirmée avec la même surabondance de clarté , c'est la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Il était juste que le Christ parlât avec un amour à part du cœur et de la tête de son Eglise.

Ne craignons pas de faire comme lui , et ne craignons pas non plus de voir définir , pour ceux qui ont encore besoin de cette définition , la vérité qui sert de base à la divine constitution de l'Eglise, vérité que l'Ecriture nous a révélée avec éclat, et que l'histoire de vingt siècles a glorifiée.

Mais dira-t-on peut-être , ne convient-il pas de se souvenir aussi de cette parole apostolique: *Non potestis portare modo :* l'on ne doit manifester certaines vérités qu'à ceux qui sont capables de les porter? — N'y a-t-il aucun danger à l'heure où le schisme et l'hérésie, l'Orient et l'Occident, semblent tourner les yeux vers l'unité perdue, n'y a-t-il aucun danger à définir l'autorité pontificale? Cette définition ne créera-t-elle pas un nouvel obstacle à leur retour? Ne suf-

fit-il pas de redire à toute la chrétienté ce qui est déjà défini: que l'Eglise enseignante doit être unie à son chef pour être infaillible?

Mais toute la chrétienté ne sait-elle pas quelle est en ce point la croyance catholique ? Le *Non potestis portare modo* n'est donc pas ici à sa place.

Et puis, l'infaillibilité du Saint-Siége expliquée comme elle doit l'être, loin d'éloigner les esprits de bonne foi, ne peut que les attirer. C'est en la dénaturant qu'on l'a rendue repoussante; ce sera en la montrant et en la définissant telle qu'elle est, en la faisant voir dans l'Evangile et dans la foi de tous les siècles chrétiens, de *toutes les Eglises de l'Orient* et de *l'Occident,* ce sera en la proclamant par cette parole : *Et erit unum ovile et unus pastor*, il n'y aura qu'un bercail et qu'un pasteur suprême, qu'on lui gagnera tous les vrais chrétiens. Pourrait-on les gagner en leur cachant les œuvres de prédilection de Jésus-Christ? Certains catholiques ont souvent le grand tort, quand il s'agit de la vérité, de rester sur la défensive. L'apostolat est une offensive d'amour. Pierre ne gagna-t-il pas les cœurs des Juifs, en leur disant : *Jésus que vous avez crucifié, est ressuscité d'entre les morts ; il est la pierre que vous avez rejetée et que Dieu a*

choisie pour être la pierre de l'angle du grand édifice (1).

Et de nos jours, comment l'Eglise catholique attire-t-elle les âmes ? Comment attire-t-elle les chrétiens d'Angleterre, par exemple ? Est-ce en cachant son culte, ses tabernacles et la divine Hostie qu'ils renferment ? Non, c'est en découvrant son cœur aux enfants qu'on lui a ravis.

L'Eglise, dans le prochain concile, nous en avons la profonde conviction, déchirera donc aussi le voile qu'on a voulu lui jeter sur la tête.

(1) Act. Ap. IV, 10-11.

CHAPITRE XIII.

LE CONCILE GÉNÉRAL

ET LES ERREURS DE NOTRE TEMPS.

Si nous n'avons traité dans cet opuscule que la question de l'infaillibilité, c'est que le loisir nous manque absolument pour aborder aujourd'hui les autres questions de notre temps. Indiquons au moins quelques-unes de celles qui se dressent devant le concile.

Le concile de Trente se trouvait en présence du protestantisme. Le concile du Vatican va se trouver en présence d'une erreur plus radicale, de celle qui s'est donné les beaux noms de rationalisme, de libre pensée, de libéralisme, et d'autres noms encore qui ne sont que des masques. Le concile arrachera ces masques à l'erreur, pour découvrir au monde le vrai visage qu'elle lui cache. Pie IX l'a déjà fait, et à plusieurs reprises, dans l'encyclique *Quanta cura* et dans d'autres en-

seignements adressés à l'Eglise universelle; mais le concile va le faire à son tour, et c'est pour le lui voir faire avec la puissante efficacité qu'ont toujours eue les conciles généraux, que Pie IX a convoqué celui-ci. Pierre a dit à ses frères : Venez à la nouvelle Jérusalem, et joignez-vous à moi pour briser les chaînes des âmes et les chaînes du monde, pour délivrer, autant qu'il est en nous, les âmes et le monde de l'empire du mensonge et de l'empire du mal.

Le concile de Trente ne s'est pas borné à condamner les erreurs du protestantisme, mais afin de les dévoiler pleinement, il a fait, de la foi véritable, un exposé lumineux et magnifique.

Le concile du Vatican ne condamnera pas seulement non plus les erreurs, du prétendu rationalisme et du prétendu libéralisme, mais en présence de ces erreurs, il affirmera la vérité qui les dévoile, et fera briller à tous les yeux les splendides harmonies de la raison et de la foi. Il ne répondra pas avec moins de puissance aux erreurs du XIXe siècle, que ne l'a fait le concile de Trente aux erreurs du XVIe. Il fera voir que le rationalisme n'est pas la raison, que le libéralisme n'est pas la liberté, et que la libre pensée n'est qu'une esclave toujours inclinée sous le souffle de l'opinion qui passe. Il fera

voir que sous ces noms modernes se cachent de vieilles erreurs, ou plutôt l'erreur originelle qui cent fois vaincue revient toujours à la charge, et qui ne cessera de lutter contre la vérité, jusqu'à la fin de l'épreuve ou de la vie de l'humanité dans le temps.

Nous avons ailleurs constaté par l'histoire que toutes les erreurs de l'ancien monde, c'est-à-dire du monde antérieur à l'avénement du Christ, et toutes les erreurs du monde nouveau, c'est-à-dire du monde qui date de l'ère chrétienne, sont sorties d'une même source : *de la division ou de la mutilation* de la vérité (1). L'Esprit de mensonge est le père de la fameuse maxime : *Divide et impera*. L'apparition d'une nouvelle forme de l'erreur fut toujours le signal d'une nouvelle attaque contre l'unité de la vérité.

Le dernier combat livré à cette unité divine, n'a jamais entièrement cessé depuis trois siècles. Il a commencé sous le drapeau du protestantisme, au moment même où l'unité chrétienne, après avoir conquis l'Europe, retournait en Asie à la suite de François Xavier par le chemin de Vasco de Gama, et prenait en même temps possession du nouveau monde par la foi de Christophe Colomb

(1) Le Christ et les Antechrists, part. II. Jésus-Christ dans l'histoire, ch. 2, § 3, et ch. 3, § 3.

et d'une légion d'apôtres et de martyrs (1). Les porte-voix de la nouvelle erreur n'en aperçurent pas eux-mêmes toute la portée, mais elle n'en contenait pas moins en germe la guerre radicale aujourd'hui déclarée au christianisme.

Nous voulons, disaient-ils, ramener le christianisme à sa pureté primitive, en le réduisant à la Bible seule, car l'Eglise universelle a défailli !

Ils séparaient ainsi ce que le Christ a uni : la parole écrite de la parole vivante, l'Ecriture de l'Eglise, la loi de l'autorité ; mais en les séparant, ils *les reniaient toutes les deux*, et le voulant ou ne le voulant pas, *reniaient Jésus-Christ lui-même*.

Ouvrez l'Evangile : qu'y lisez vous ?

Que Jésus-Christ a institué un apostolat universel et perpétuel, une véritable autorité enseignante, avec promesse d'assistance divine, sans interruption jusqu'à la fin des temps : *Allez et enseignez ; allez et enseignez tous les peuples ; allez et enseignez tous les siècles ; je suis avec vous jusqu'à leur consommation.*

Montrez-moi donc cette autorité apostolique, montrez-la moi enseignant partout et toujours

(1) Ce n'est pas la prétendue réforme qui a trouvé la boussole, qui a inventé l'imprimerie, qui a découvert le nouveau monde : ce sont les enfants de l'Eglise.

depuis Jésus-Christ, montrez-la moi catholique, perpétuelle, infaillible, ou ne me parlez plus de la Bible, car la Bible sans l'Eglise ne serait qu'un livre de fausses promesses. Montrez-moi la grande autorité si clairement fondée par Jésus-Christ, ou ne me parlez plus de la divinité du Christ, car le Christ sans l'Eglise enseignante, catholique, perpétuelle, infaillible, ne serait plus qu'un fondateur infidèle !

Voilà ce que dit la raison

Aussi, le rationalisme, en niant la révélation écrite et la divinité de Jésus-Christ (*Qui est, par dessus tout, le Dieu béni dans tous les siècles !*), le rationalisme n'est que le protestantisme tristement logique.

Ce n'est pas tout. Après avoir renié la révélation de Dieu à l'homme, le rationalisme usé dans sa première forme par un siècle de doutes, de sarcasmes et de mépris, ne tenait plus devant le besoin de foi qu'éprouvera toujours l'humanité.

Mais comme il ne voulait pas remonter la pente de l'erreur, que fit-il? Il appela du nom de foi l'attachement de l'homme à sa propre pensée, et cette pensée, il la nomma révélation !

Le XVIIIe siècle avait dit : Il n'y a pas de révélation. Le XIXe assure qu'il n'y a rien d'autre, et que toute pensée humaine est divine !

L'athéisme avait rejeté le dieu muet du déisme, en s'écriant : Dieu n'est rien. Le panthéisme lui répond que Dieu est tout,et que tout est Dieu, mais que l'homme est la plus haute manifestation de la Divinité, et que c'est uniquement dans l'homme que Dieu arrive à la conscience et à la science toujours progressive de lui-même !

Vous l'entendez : c'est la proclamation du *droit divin* de l'homme, c'est la théocratie nouvelle , la théocratie sans Dieu , l'idolâtrie moderne où l'esprit humain est lui-même à lui-même son idole. — Cette doctrine n'est-elle pas écrite presqu'à toutes les pages des livres , des brochures , des revues, des journaux qui inondent aujourd'hui la terre ? N'est-elle pas le pain quotidien de notre temps? Ses apôtres et ses docteurs se gênent-ils pour nous dire : Nos pensées sont changeantes , nos doctrines passent et ne tiennent pas , nos mœurs et nos lois ne sont pas plus fermes que nos doctrines, mais c'est justement là ce à quoi nous prétendons , car nous sommes des révélateurs qu'aucune vérité n'oblige , puisque la vérité c'est nous !

N'est-ce pas là l'imitation sacrilége , la profanation de l'*Ego sum veritas ?*

N'est-ce pas là l'absurde théorie d'une vérité

toujours *à faire* et qui ne *sera jamais,* puisqu'elle *n'est pas?*

N'est-ce pas l'affirmation de la négation, le symbole même du néant?

Mais Dieu a toujours manifesté sa puissance en faisant servir le mal lui-même au triomphe du bien, l'erreur au triomphe de la vérité, et il fera voir encore, par la grande lutte du rationalisme, que la vraie foi seule est invincible. Là est la mission de l'erreur dans sa forme radicale. Les cultes non chrétiens ne résisteront pas à cette épreuve. Le paganisme et l'islamisme ne vivent qu'à l'abri des remparts élevés par la force autour de leur faiblesse, pour les protéger contre la lumière. Pas plus qu'eux le schisme et l'hérésie ne supporteront le choc de l'esprit humain. L'expérience l'a prouvé partout où elle a pu être faite : dès que la logique touche le schisme, elle le pousse dans l'hérésie; et dès qu'elle touche l'hérésie, elle la pousse dans l'incrédulité. C'est ainsi que le rationalisme arrachera tout ce que la main de l'homme a planté : *Omnis plantatio quam non plantavit Pater,... eradicabitur* (1).—Son propre mouvement qu'il appelle progrès ne sera qu'un mouvement de dissolution, et son activité dévorante que

(1) Matth. XV, 13.

l'activité de la mort. Il demeurera seul avec la foi catholique seule, et tous les deux combattront d'un bout du monde à l'autre : la foi, pour le Dieu fait homme par amour ; le rationalisme, pour l'homme qui se fait dieu par orgueil; la foi, pour la révélation de Dieu à l'homme ; le rationalisme, pour la révélation de l'homme à Dieu, oui, de l'homme à Dieu, car il ne faut pas oublier que le faux-dieu du rationalisme radical ou du panthéisme ne se révèle à lui-même que par l'humanité !

La voilà donc telle qu'elle est, dans sa honteuse nudité, l'erreur colossale qui retentit de toutes parts et par toutes sortes de voix, sans excepter celles des poètes et des romanciers (1).

(1) Voici ce que vient de répondre un grand poète déchu, Victor Hugo, à l'invitation de se rendre au concile œcuménique des libres penseurs à Naples :

Hauteville-House, 20 Avril 1869.

« A l'encontre du concile des dogmes, réunir le concile des idées, c'est là, Monsieur, une pensée pratique et élevée, et j'y souscris. D'un côté, l'opiniâtreté théocratique, de l'autre, l'esprit humain. *L'esprit humain est l'esprit divin ;* le rayon est sur la terre, l'astre est plus haut. »

Mais si haut que soit l'astre, l'esprit humain n'en est pas moins le rayon, et *l'esprit humain est l'esprit divin*, ou Dieu lui-même. La harpe éolienne de Victor Hugo résonne donc au souffle panthéiste qui passe, en attendant qu'il en passe un autre.

Le temps des sectes, des erreurs partielles, des cultes de races s'en va ; les préjugés locaux et nationaux sont partout battus en brèche, et par cette brèche large comme le monde, passeront la vérité et l'erreur tout entières, la vérité totale ou catholique, et l'erreur ou la négation totale ou catholique.

Pendant que le monde spirituel marche à ces deux unités de la foi et de la négation, le monde matériel, ce laboratoire du génie de l'homme sous l'œil et la main de la Providence, se prépare lui-même pour cette division du monde en deux camps : les peuples se mêlent, la vérité et le mensonge vont d'une extrémité de la terre à l'autre avec la rapidité de l'éclair, à la lettre et sans métaphore, et tout nous dit que nous approchons d'une lutte suprême. Il est temps que chacun prenne sa place, choisisse son armée et son drapeau.

C'est aussi ce qui commence à se faire, car notre siècle s'est annoncé déjà comme le siècle des grandes défections et des grands retours, le siècle des apostasies et des conversions de premier ordre.

La nation qui a fourni au monde les premiers apôtres de l'hérésie, fut aussi la première à consoler l'Eglise par les illustres enfants qu'elle lui

a rendus. Stolberg, Schlegel, Werner, Goërres, Moëhler, de Haller, pour ne parler que des maîtres de la philosophie, de l'histoire, de la science et de la littérature, ont redit à l'Allemagne savante la parole de la foi avec tous les accents du génie.

L'Angleterre s'est ébranlée ensuite, et l'anglicanisme a vu les hommes dont il était le plus fier, rentrer dans le sein de l'Eglise par la porte triomphale du sacrifice. C'est parce qu'ils vivent que nous ne les nommons pas.

La France dont la langue universelle donne le ton à toutes les erreurs et à toutes les vérités, la France qui, au XVIIIe siècle, avait cru tout renverser en riant, ne s'est-elle pas assise sur les ruines qu'elle a faites, offrant à Dieu avec l'expiation de ses larmes et de son sang, tous les dons qu'elle a reçus de lui : l'intelligence, l'éloquence, la force, qu'elle avait trop profanées !

Ne pouvant parler des vivants, souvenons-nous du moins des morts. Le premier des penseurs modernes au jugement de ses pairs, celui que le chef de l'école éclectique nomme le plus profond métaphysicien que la France ait connu depuis Mallebranche, celui que Royer-Collard appelait : *Notre maître à tous*, Maine de Biran

est mort dans la foi. — Royer-Collard lui-même est mort dans la foi.

Le plus grand poète du siècle, celui qui a donné le branle à l'école littéraire moderne, Châteaubriand est mort, non-seulement dans la foi, mais dans la piété. Nous le savons du témoin de sa vieillesse, d'un autre vieillard qui fut son ami, du digne Supérieur des Missions étrangères qui nous disait, en nous montrant la Table sainte de son église : « C'est là que je l'ai vu souvent agenouillé. »

Le plus écouté des historiens, celui qui a fourni dans les luttes contre l'Eglise tant d'armes qu'il a fini par trouver lui-même sans tranchant, Augustin Thierry est mort dans la foi.

Le doute sur cette mort ne s'est-il pas évanoui en présence du témoignage publiquement rendu aux dernières années de l'illustre écrivain par d'autres voix illustres et vénérées (1)?

Les maîtres des grandes écoles philosophiques, historiques, littéraires, sont donc morts dans la foi.

Mais un autre maître encore, le génie politique et militaire qui a laissé la plus profonde trace dans l'histoire moderne, le César des der-

(1) M. Hamon, curé de Saint-Sulpice et le père Gratry de l'Oratoire.

niers temps, après plus d'un oubli de Dieu et de sa justice, n'est-il pas mort dans la foi? Conduit par cette divine justice dans le désert des grandes eaux, n'appela-t-il pas le Dieu de son enfance sur son rocher solitaire? N'y confessa-t-il pas la divinité de Jésus-Christ, et ne donna-t-il pas la raison de sa foi avec cette clarté pénétrante qui fut le caractère propre de son génie? N'expira-t-il pas, l'Eucharistie dans le cœur, la prière sur les lèvres, le crucifix sur la poitrine?

Ces grands noms ne sont qu'un signe du temps, le signe du véritable mouvement de retour à l'unité qui remue l'Allemagne, l'Angleterre, la France et le monde. Mais, encore une fois, ce mouvement n'est pas le seul qui caractérise notre époque. On le trouve partout mêlé au mouvement contraire; de sorte que partout aussi les deux grandes unités se forment, l'unité de la foi et l'unité de la négation.

Celui qui a dit : *Je suis la vérité* (1), est le même qui a dit : *Qui n'est pas pour moi est contre moi* (2). Chacun de nous sera donc inévitablement de la grande famille chrétienne ou de la grande famille antichrétienne, de la grande armée de la foi qui croit en Dieu, ou de la

(1) Joan. XIV, 6.
(2) Matth. XII, 30.

grande armée de la négation qui ne croit qu'en l'homme : *Supra omne quod dicitur Deus* (1), c'est-à-dire qui ne croit en rien.

Le concile général va déployer aux yeux de tous les peuples le drapeau de l'unité catholique, et chez tous les peuples aussi, l'on verra de plus en plus les âmes se ranger, ou sous le drapeau du Christ, ou sous le drapeau de l'Antechrist, car les antechrists sont nombreux : *Antichristi multi facti sunt* (2), dit l'Apôtre Evangéliste et Prophète, et tous vont au même but : à la négation de la grande œuvre du Dieu vivant, l'incarnation du Verbe et la rédemption du monde.

Je dis que l'on verra les âmes se ranger, et pourquoi n'en dis-je pas autant des puissances ?

Parce qu'il n'est pas sûr que le double mouvement dont je parle doive se partager les puissances, comme il se partagera les âmes. Le concile parlera aux puissances comme il parlera aux âmes, sans aucun doute, et après avoir dit aux âmes que la vérité seule les rendra libres : *Veritas liberabit vos* (3), et que servir Dieu est l'unique moyen de vaincre et de régner, de vaincre l'erreur, et de régner sur elle par la vérité ; de

(1) II. Thess. II, 4.
(2) I. Joan. II, 18.
(3) Joan. VIII, 32.

vaincre le péché, et de régner sur lui par la grâce ; de vaincre la mort, et de régner sur elle par la croix ; le concile dira de même aux nations que la vérité seule les rendra libres, et que pour elles aussi, servir Dieu c'est régner, car c'est l'unique moyen de ne pas être esclaves de l'homme, que celui-ci soit autocrate ou multitude, qu'il n'ait qu'une tête ou qu'il en ait mille.

Le concile redira donc à ceux qui l'oublient, la vérité rappelée naguère par Pie IX sur l'harmonie des puissances. Il dira que l'ordre social, tel que Dieu l'a fait, comprend trois sociétés et non une seule; que dans ces trois sociétés, les puissances sont distinctes comme ces sociétés elles-mêmes ; mais que *l'homme appartenant à toutes les trois à la fois*, à la société domestique ou du foyer, à la société civile ou de la patrie, à la société religieuse ou des nations, c'est-à-dire à la grande famille spirituelle des peuples, ces trois sociétés, avec les trois puissances qui sont à leur base, *ne peuvent pas plus se diviser que l'homme*, et qu'elles doivent vivre, sans se confondre, dans l'ordre voulu par la Providence et par la nature des choses. Oui, le concile dira au monde moderne que s'il persiste à méconnaître la distinction et l'union des sociétés et des puissances, et à pour-

suivre son idéal, la toute-puissance de l'Etat, il cesse par là même d'être le monde moderne et redevient le vieux monde païen, le monde du césarisme ainsi défini par lui-même : *Omnia mihi licent in omnes*. Le concile dira que les différentes formes du césarisme n'en changent pas la nature, et que la *théocratie moderne de l'Etat* garde cette nature tout entière, c'est-à-dire celle du plus pur despotisme, que l'Etat s'appelle César ou Convention.

Il serait inutile de contester, au nom de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, la justesse de cette expression : *théocratie moderne*.

L'Etat moderne, en effet, tel que l'entend le prétendu libéralisme, ne se contente nullement d'être une puissance temporelle. Il s'affirme incontestablement comme puissance spirituelle, puisqu'il veut être, avant tout, le grand maître de la doctrine dans l'enseignement à tous les degrés. Il aime à proclamer la liberté des cultes, mais c'est à la condition de leur mesurer cette liberté selon ses caprices, comme le prouvent, à cette heure, presque tous les parlements de l'Europe ; c'est encore et surtout à la condition de rester seul juge de la doctrine d'Etat, de la religion ou de l'*irréligion d'Etat,* dans ses écoles, ses colléges et ses universités. Là où il tolère

l'enseignement libre, c'est en le combattant, à l'aide des deniers publics, partout où il le rencontre, jusqu'à ce que les circonstances lui permettent de l'abolir, selon le programme des loges, ou de l'Eglise antichrétienne. S'il proteste donc, au nom de la liberté de conscience, contre l'alliance ou l'harmonie de l'Eglise et de l'Etat, sa protestation n'est qu'un leurre, car il pratique manifestement plus que l'union des deux puissances, il en pratique la confusion, et la pratique à son profit. C'est à la puissance armée qu'il attribue la puissance doctrinale, celle-là même qui, dans l'ordre de la Providence, est une puissance désarmée. Il reconstitue donc l'empire païen, la théocratie sans Dieu, le plus complet des despotismes.

Quand donc comprendra-t-on, que si l'on ne montre pas une loi divine à laquelle nulle puissance humaine ne peut toucher, pas même la puissance qui en est dépositaire, une loi qui résiste aux caprices des rois ou des assemblées, on perd à jamais le droit de parler de liberté ?

Mais les puissances entendront-elles la voix du concile ? Ou persévèreront-elles dans leur théocratie sans Dieu, et consommeront-elles ainsi leur apostasie commencée ?

Dieu le sait, mais ce que nous savons, c'est

que cette pleine apostasie est annoncée par un livre dont les prophéties prodigieusement accomplies nous garantissent l'accomplissement de toutes les autres. Nous ignorons l'heure où la justice divine abandonnera le monde à lui-même, mais ce que nous savons, c'est que cette heure sonnera. Ce que nous savons, c'est que « faites d'hommes, les sociétés ne sont pas faites autrement que l'homme, » et qu'elles ne seront jamais capables de liberté qu'en proportion de leur soumission à la vérité. Ce que nous savons, c'est qu'avant la délivrance des peuples par le christianisme, aucune société païenne n'a pu vivre sans l'esclavage, aucune n'a soupçonné même la possibilité d'étendre la liberté civile à tous ses membres; et que si les sociétés cessent d'être chrétiennes, elles ne conserveront la jouissance de la liberté civile à leurs *citoyens,* qu'à la condition de la faire garder, comme dans les sociétés antiques de la Grèce et de Rome, par des multitudes de nouveaux esclaves, c'est-à-dire par les esclaves à terme des grandes armées permanentes. Celles-ci ne deviennent-elles pas deux fois nécessaires? Ne le deviennent-elles pas à la politique extérieure, depuis que le droit public des nations chrétiennes a fait place au droit nouveau et humi-

liant du fait accompli ? Ne le deviennent-elles pas à la politique intérieure, depuis que les principes des apostats d'en haut sont devenus les principes des révoltés d'en bas ? Oui, l'indispensable organisation des grandes armées permanentes n'est que l'organisation d'une nouvelle sorte d'esclavage, et le châtiment mérité de l'orgueil de notre temps.

Mais quel que soit l'avenir du monde, je veux dire du monde *temporel*, une chose reste évidente, c'est que le monde *spirituel* va se divisant de plus en plus en deux parts, et que les deux grandes unités de la foi et de la négation se le partageront tout entier.

L'histoire n'a jamais offert de spectacle plus magnifique. C'est en le regardant en face, que grâce au successeur de Pierre, le concile général va faire retentir chez tous les peuples le plus puissant appel qui ait été fait depuis des siècles à la raison et à la conscience humaines, au nom de la seule unité qui puisse les apaiser toutes les deux.

Le concile redira la parole du Christ à l'humanité : Il faut que *les enfants de Dieu dispersés reviennent à l'unité* (1). Ils sont tous l'œuvre d'une même main ; ils sont tous le prix d'un

(1) Joan. XI, 52.

même sang ; ils sont tous les héritiers d'une même gloire. Il faut qu'ils rentrent dans la seule famille qui porte sur la terre le nom de son Père, du Père de tous, et qui vérifie ce nom avec éclat. Le nom de CATHOLIQUE est trois fois divin, et l'Eglise qui porte ce nom, le vérifie seule manifestement dans le temps, dans l'espace et dans les choses. Elle seule est catholique dans le temps, puisque quatre ou cinq faits plus clairs que la lumière du soleil font voir le christianisme aussi ancien que le monde. Elle seule est catholique dans l'espace, puisqu'elle proteste seule contre les religions nationales et les cultes de races, envoie seule ses apôtres et ses martyrs à toutes les nations, et fait seule confesser son symbole par toutes les langues. Elle seule est catholique dans les choses, puisqu'elle tient seule la clef des harmonies de la raison et de la foi, de la nature et de la grâce, de la douleur et de l'espérance, de la vie et de la mort, éclairant seule les profondes contradictions de notre nature par la révélation de la déchéance et de la rédemption, expliquant seule l'origine de la lutte dont nous sommes nous-mêmes à nous-mêmes le théâtre, et nous faisant seule trouver la victoire par l'amour, l'expiation par la peine, la consommation de la justice par

la mort ; *la voie, la vérité et la vie* (1), par l'unique Sauveur du monde, notre Seigneur Jésus-Christ.

Des quatre vents du ciel les âmes répondront à cette grande voix, et elles viendront en foule à la maison de Dieu : *Fluent ad eam omnes gentes*. Et les cieux et la terre diront: Ce sont des multitudes *que nul ne peut compter;* il y en a *de tout peuple, de toute tribu, de toute langue* (2) ; c'est la grande famille des enfants de Dieu, c'est l'unique bercail de l'unique pasteur : *Unum ovile et unus pastor* (3).

(1) Joan. XIV, 6.
(2) Apoc. VII, 9.
(3) Joan. X, 16.

NOTE

SUR DEUX DÉCRETS DES SESSIONS QUATRIÈME ET CINQUIÈME DU CONCILE DE CONSTANCE INVOQUÉS DANS LA DÉCLARATION DE 1682.

I.

Lorsque Clément V fixa sa résidence à Avignon, ce Pape commit indubitablement une grande faute, car en y fixant sa résidence, il ne put y transférer son Siége. « Toutes les raisons, dit Bérault-Bercastel lui-même, faisaient du séjour habituel de Rome, un devoir indispensable pour le Pape, en qualité tant de chef de l'Eglise, que d'évêque de cette capitale du monde. C'était là que le prince des Apôtres avait transféré de l'Orient la primauté de l'apostolat ; et en quittant le séjour d'Antioche, il avait quitté en même temps le titre de cette Eglise, à laquelle il avait eu soin de préposer un nouvel évêque. Par un enchaînement de révolutions et de conjonctures, où les plus hardis penseurs n'ont pu méconnaître la conduite de la Providence, la souveraineté de Rome, en passant à ses Pontifes, les y a mis sur un pied aussi digne de la suréminence de leur rang, que favorable à la sainte liberté de leur ministère. Les factions passagères des Romains, les troubles et les dangers de l'Italie, de l'aveu même des apologistes de Clément V, n'en eussent point banni un S. Léon, un S. Grégoire, tant d'autres Pontifes d'une héroïque vertu ; et que doivent donc être tous les

Souverains Pontifes, sinon des hommes supérieurs aux faiblesses ordinaires de l'humanité ! » — Les Romains appellent encore aujourd'hui la translation du Saint-Siége en Provence la *Captivité de Babylone.*

L'histoire ratifia ce mot des Romains, car Avignon touchait à la France, et les Papes n'y étaient pas chez eux comme à Rome. Les noms de Clément V et de Philippe le Bel parfois confondus étaient de plus mauvais augure encore que les graves accidents du couronnement du Pape considérés dès lors comme de tristes présages. On sait ce que fit plus tard une grande âme vraiment éclairée de Dieu, S[te] Catherine de Sienne, pour ramener à Rome le sixième successeur de Clément V, le pape Grégoire XI, mais la *captivité de Babylone* n'en fut pas moins châtiée par le grand schisme d'Occident, qui commença après la double élection d'Urbain VI et de Clément VII, en 1378, et qui ne fut terminé qu'en 1417, par l'élection de Martin V au concile de Constance.

Le concile de Constance fut donc réuni pour mettre fin au grand schisme pendant lequel la coexistence de plusieurs papes douteux équivalait à une vacance prolongée du Saint-Siége.

Le Concile se rassembla en 1414, avec l'autorisation de Jean XXIII, dans le but de juger la cause des trois pontifes Benoît XIII, Grégoire XII, et Jean XXIII. Mais lorsque eurent lieu les sessions quatrième et cinquième, *il n'y avait encore à Constance que les seuls prélats de l'obédience de Jean XXIII.*

S'il fallait en croire Maimbourg, voici comment aurait été rédigé le décret de la quatrième session, sur lequel prétendent s'appuyer ceux qui soutiennent la supériorité des conciles sur les Papes, et qui PAR CONSÉQUENT contestent l'infaillibilité du Saint-Siége comme *Juge suprême* des controverses en matière de foi :

« Ce saint Synode, légitimement assemblé au nom du Saint-Esprit, constituant un concile général, et représentant l'Eglise, tient son pouvoir immédiatement de Jésus-Christ ; et il n'est personne, de quelque dignité qu'il soit, fût-il même Pape, qui ne doive lui obéir en ce qui a rapport à la foi, à l'extirpation du schisme actuel, et à la réformation

générale de l'Eglise dans son chef et dans ses membres : *Hæc sancta Synodus... in Spiritu Sancto congregata legitime, generale concilium faciens, Ecclesiam repræsentans, potestatem a Christo immediate habet; cui quilibet, cujuscumque dignitatis, etiamsi papalis existat, obedire tenetur in his quæ pertinent ad fidem, et extirpationem dicti schismatis, et reformationem generalem Ecclesiæ in capite et in membris.* »

Ce serait donc dans ces termes qu'aurait été conçu le décret de la quatrième session, s'il fallait en croire Maimbourg ; mais Crabbe est le premier qui, dans son édition des Conciles publiée en 1555, introduisit dans ce décret les mots *ad fidem*. Ces mots manquent dans les éditions plus anciennes, telles que celles de Paris, de Cologne, de Haguenau et de Milan.

« Les cinq premières éditions du concile de Constance, dit l'auteur des *Analecta juris pontificii*, ne contiennent pas les mots : *Ad fidem,* elles portent simplement : *In his quæ pertinent ad extirpationem dicti schismatis.* Cette leçon est d'autant plus remarquable que l'édition de Haguenau (1500) qui a servi de type aux suivantes, a été faite d'après l'exemplaire authentique du concile de Bâle, manuscrit scellé de la bulle *sub plumbo*. Les Pères de Bâle avaient pourtant tout intérêt à mettre dans leur copie les mots : *Ad fidem ;* s'ils les ont omis, c'est vraisemblablement parce que l'original qu'ils faisaient transcrire ne les contenait pas. Nous n'avons pas observé, dans la discussion de Turrecremata avec les Pères de Bâle, que la controverse ait jamais été engagée sur les mots en question.

» Si d'anciens manuscrits portent : *Ad fidem*, il en est d'autres qui lisent : *Ad finem et extirpationem dicti schismatis.* Cette dernière leçon semble plus rationnelle. A quel propos le concile de Constance parlerait-il de la foi ? Le préambule de son décret mentionne simplement l'extinction du schisme et la réforme de l'Eglise.

» Baluze a laissé dans ses papiers la copie du plus ancien manuscrit de Constance qu'il ait trouvé ; or, malgré l'intérêt qu'il avait à confirmer ses principes de prédilection, il a transcrit de sa main : *In his quæ pertinent ad finem et extirpationem schismatis.* La plupart des érudits de nos jours admettent que c'est le vrai texte, et l'on s'explique facilement que la copie qui

fut faite à Bâle ait supprimé les mots *ad fidem*, et conservé seulement ceux-ci : *Ad extirpationem schismatis*, qui offrent un sens complet, quoique le concile de Constance ait vraisemblablement entendu exprimer « l'extinction du schisme » et la destruction radicale de ses restes (1).»

L'édition officielle n'existant pas et les manuscrits étant en désaccord, la saine critique n'exige-t-elle pas que l'on adopte la leçon seule rationnelle et seule conforme à l'enseignement de toute la tradition catholique ?

C'est en parlant du même décret de la quatrième session de Constance, que le savant Emmanuel Schelstrate dit que ces paroles qui figurent à la fin du décret n'en ont jamais fait partie : « Et à la réformation générale de l'Eglise dans son chef et dans ses membres. » Plusieurs voulaient que ces paroles figurassent dans le décret, mais elles n'y furent pas introduites, parce que les cardinaux, de concert avec les ambassadeurs français, protestèrent qu'ils n'admettraient pas le décret, si l'on n'en retranchait pas les paroles en question ; et en réalité, elles ne furent pas insérées (2). C'est ce que nous apprend aussi Nicolas Tudeschi ; c'est ce qui se trouve également consigné dans trois exemplaires manuscrits du registre du concile, et Schelstrate (3) en rapporte les propres termes ; nous voyons enfin que la clause en question fait également défaut dans les exemplaires manuscrits des bibliothèques de Paris, de Vienne, de Rome, de Salerne, ainsi que de plusieurs autres ; et Roncaglia ajoute, dans ses Notes (4) sur l'Histoire de Noël Alexandre, qu'elle ne se trouve pas non plus dans neuf manuscrits, ni dans les nouvelles éditions de Venise.

Maimbourg cite plusieurs manuscrits en faveur du sentiment contraire ; mais Schelstrate (5) fait voir que ces exemplaires ne parlent pas de la session quatrième, tenue le 30 mars, mais de la session cinquième, tenue le 6 avril.

(1) L'Avenir catholique, 13 mai 1869.
(2) Dissert. de auct. et sensu decret. Const. c. 1. a. 1 et 2.
(3) Ibid. c. 1. a. 1.
(4) Animadv. in Diss. 4. sæc. XV. et XVI.
(5) Loco supra cit.

Après la quatrième session, quelques membres du concile préparèrent le décret pour la cinquième, où l'on statua ce qui suit : Le concile déclare que quiconque, n'importe sa condition, fût-il même Pape, refuserait avec opiniâtreté d'obéir aux prescriptions de ce saint Synode ou de tout autre concile général légitimement assemblé, *au sujet des matières susdites ou d'autres qui s'y rapporteraient*, décidées ou à décider, — serait puni comme il mériterait, etc. : *Item declarat quod quicumque, cujuscumque conditionis,... etiamsi papalis, qui mandatis... hujus sacræ Synodi, et cujuscumque alterius concilii generalis legitime congregati, super præmissis seu ad ea pertinentibus, factis, vel faciendis, obedire contumaciter contempserit, — debite puniatur, etc.* (1) Ce décret étant d'une grande importance, exigeait une discussion bien approfondie; or, les Pères du concile se contentèrent de députer quelques-uns d'entre eux pour conférer sur cette matière avec le cardinal de Florence, François Zabarella, qui opposa de la résistance, mais une résistance inutile, parce que les députés voulurent à tout prix et sans autre examen qu'on adoptât le décret tel qu'il avait été rédigé. Voici en quels termes ce détail est mentionné dans le registre du concile, au quatrième manuscrit : Après la quatrième session, une discussion s'engagea entre le cardinal de Florence et quelques députés; à la suite de cette altercation, les députés des nations voulurent qu'on prononçât en entier dans une session générale les définitions en question : *Post sessionem quartam, fuit per cardinalem Florentinum cum aliquibus deputatis aliqualiter disputatum ; post altercationem voluerunt (deputati nationum) ex integro dictas definitiones pronunciare in sessione generali* (2).

Les cardinaux voyant donc qu'on voulait produire dans la cinquième session des décrets examinés avec si peu de maturité, résolurent d'abord de ne pas y assister ; toutefois, voulant éviter tout scandale et le danger de faire dissoudre le concile, ils se présentèrent à cette session ; mais auparavant,

(1) Sess. 5. (Labb. t. 12. col. 22.)

(2) Schelstrate. Diss. de auct. et sensu decret. c. 1. a. 2.

ils protestèrent unanimement, de concert avec les ambassadeurs français, qu'ils refuseraient leur consentement à ce qu'on voulait statuer : *Præmissa per dominos cardinales et oratores regis Franciæ protestatione secrete facta, quod propter scandalum evitandum ad sessionem ibant, non animo consentiendi his quæ audiverant in ipsa statui debere.* C'est ce qu'on lit, au rapport de Schelstrate (1), dans les trois manuscrits du registre du concile.

Ecoutons maintenant ce que dit le vénérable cardinal Bellarmin (2), au sujet de cette quatrième et de cette cinquième session. Il déclare que le concile n'était point œcuménique, lorsqu'il tint ces deux sessions, parce que le tiers seulement de l'Eglise y assista, c'est-à-dire ceux qui étaient du parti de Jean, tandis que les partisans de Grégoire et de Benoît s'y étaient refusés. Il dit en outre qu'à cette époque il n'y avait pas de Pape certain ; d'autant plus que Jean, qui avait convoqué le concile, s'était déjà retiré. *Il ajoute qu'il importe peu d'objecter que le concile n'étant point œcuménique, ne pouvait pas déposer les trois Papes qui étaient douteux ;* car, répond-il, bien que le concile ne puisse pas définir de nouveaux dogmes de foi sans l'autorité du Pape, *il peut bien néanmoins, en temps de schisme, pourvoir l'Eglise d'un pasteur, lorsque celui-ci est incertain.* Il ajoute que Jean et Grégoire renoncèrent spontanément, dans la suite, au pontificat, comme nous le lisons dans la douzième et dans la quatorzième session. Et quoique Benoît n'ait jamais consenti à renoncer, cependant son successeur Clément VIII céda tous ses droits à Martin V, qui fut ensuite reconnu pour Souverain Pontife par l'Eglise universelle.

C'est de cette cinquième session que Maimbourg infère la supériorité absolue du concile sur le Pape. Mais nous lui répondons en premier lieu, que, sans ôter de leur importance aux paroles des décrets portés dans cette session, on ne peut nullement en déduire une semblable supériorité, attendu que le concile n'entend parler que du cas où il y

(1) Act. conc. Const. post sess. 4.
(2) De Conciliis, lib. II. c. 19.

aurait un schisme et un Pape douteux ; c'est ce qui ressort clairement de ces paroles mêmes que nous avons rapportées ci-dessus, qu'on doit obéir au concile « en ce qui a rapport à l'extirpation du schisme actuel, » ainsi que de ces autres paroles qui succèdent aux premières : « Le concile déclare que quiconque refuserait d'obéir à ses prescriptions au sujet des matières susdites ou d'autres qui s'y rapporteraient, etc. » Or, quelles étaient ces MATIÈRES SUSDITES, sinon l'extirpation du schisme et la déposition des Souverains Pontifes douteux ? Du reste, dans la séance du 11 septembre 1417, ainsi que l'attestent les Actes du concile, les trois nations qui étaient en opposition avec l'Allemagne, déclarèrent qu'un Pape certain, dûment et canoniquement élu, ne peut être lié par un concile : *Papa rite et canonice electus a concilio ligari non potest.* Et c'est pour cela que dans le décret de la quarantième session, décret porté conciliairement par les cinq nations, on a statué que le Pape qui serait prochainement élu, aurait à réformer l'Eglise dans son chef et dans ses membres : *Synodus decernit quod Romanus Pontifex de proximo assumendus debeat reformare Ecclesiam in capite et in membris* (1). Notons bien qu'il n'est pas dit que ce sera le concile, mais le Pape qui réformera.

Ajoutons que dans le traité que les cardinaux exposèrent au concile, ils énoncèrent, entre autres propositions, les deux suivantes : L'Eglise Romaine peut être appelée à bon droit la TÊTE de toutes les Eglises ; — comme cette Eglise est appelée la tête de toutes les Eglises, elle est aussi celle du CONCILE général, et même de l'Eglise universelle : *Romana Ecclesia... omnium Ecclesiarum... caput merito dici potest ; Romana Ecclesia, sicut omnium Ecclesiarum caput dicitur, sic et concilii generalis, imo universalis Ecclesiæ* (2). Voici quelle fut la réponse du Concile, et ses remarques à propos des deux mots de TÊTE et de CONCILE : Quant au mot TÊTE, dit-il, nous l'admettons, mais non toutefois pour favoriser le schisme ou les dissensions. Quant au mot CONCILE, il

(1) Labbeus, t. 12, col. 245.
(2) Conclusiones Cardinal.

faut distinguer : cela est vrai dans un concile déterminé, surtout lorsqu'il s'agit d'extirper l'hérésie ; mais il n'en est pas de même, quand il s'agit d'enlever de l'Eglise Romaine un schisme qui s'est élevé parmi les cardinaux : *Nota super verbum* CAPUT : *hoc concedatur, non tamen ad fovendum schisma, aut deformitates. Item nota super verbum* CONCILII, *subdistinguendum : hoc est verum in aliquo concilio, maxime cum agitur ad... hæresim extirpandam ; ubi autem agitur de schismate tollendo in Romana Ecclesia, quod per cardinales ortum habuit. .. ibi non habet locum* (1).

Ceci n'est-il pas décisif ?

Ajoutons encore que la proposition quarante-unième de Wicleff ainsi conçue : Il n'est pas nécessaire pour le salut, de croire que l'Eglise Romaine tient le premier rang entre les Eglises : *Non est de necessitate salutis credere Romanam Ecclesiam esse supremam inter alias Ecclesias*, fut l'objet d'une censure par laquelle on déclarait que si cette proposition s'entendait aussi des Eglises militantes, le sens en était hérétique ; et la censure en donna la raison suivante : Il est nécessaire qu'il y ait une Eglise qui tienne le premier rang dans la charge et l'autorité d'enseigner et de commander ; or, telle est l'Eglise Romaine, dans laquelle le Pape est chef : *Quia necesse est remanere hujusmodi Ecclesiam supremam in officio et auctoritate docendi et præcipiendi,... at talis est Ecclesia Romana, ubi Papa caput est, etc.* Cette censure fut approuvée dans la session huitième.

De plus, on voit dans la Constitution de Martin V, approuvée par le concile même dans sa dernière session, qu'une des interrogations qu'il fallait faire aux hérétiques convertis, consistait à leur demander s'ils croyaient que le Pape canoniquement élu (c'est-à-dire celui qui régnait pour lors et qu'on désignait par son nom propre) était le successeur du Bienheureux Pierre, et était investi de l'autorité suprême dans l'Eglise de Dieu : *Utrum credat quod Papa canonice electus, qui pro tempore fuerit, ejus nomine proprio expresso, sit successor Beati Petri, habens supremam auctorita-*

(1) Conclusiones Cardinal.

tem in Ecclesia Dei (1). Or, le Pape ne serait pas revêtu de l'autorité suprême, s'il était soumis au concile.

De plus, Eugène IV, dans une Bulle approuvée par le concile de Florence en 1439, condamna la proposition des Pères du concile de Bâle, par laquelle ils soutenaient que le concile de Constance avait décrété la supériorité du concile sur le Pape; or, le Pape condamne cette proposition, si elle est entendue dans le mauvais sens que lui attribuent les Pères de Bâle et qui est contraire à la Sainte Ecriture, à l'opinion des Saints Pères, et au sentiment même du concile de Constance : *Juxta pravum ipsorum Basiliensium intellectum, quem facta demonstrant veluti sacrosanctæ Scripturæ, et sanctorum Patrum, et ipsius Constantiensis concilii sensui contrarium* (1). Donc, Eugène IV et le concile de Florence tenaient pour certain que le concile de Constance avait parlé d'un Pape douteux.

II.

C'est pourtant en s'appuyant sur ces décrets de la quatrième et de la cinquième session de Constance, que la Déclaration de 1682 s'exprime ainsi :

« La pleine puissance du Siége apostolique et des successeurs de S. Pierre est telle, que les décrets de la quatrième et cinquième session du concile de Constance, approuvés par le Saint-Siége et confirmés par la pratique des Pontifes Romains et de toute l'Eglise, conservent toute leur force; et l'Eglise de France n'approuve pas ceux qui portent atteinte à ses décrets, en disant qu'ils sont d'une autorité douteuse, ou qu'ils ne regardent que le temps de schisme. »

Nous avons déjà vu que l'assemblée de 1682 ne doit pas être confondue avec l'Eglise de France. D'après cette assemblée, le concile général serait supérieur au Pape, en

(1) Bulla « *Inter cunctas.* »
(2) Bulla « *Moyses.* »

dehors du temps de schisme, et cela d'après la doctrine et la pratique des Pontifes Romains et de toute l'Eglise ! — Et, d'après la même assemblée, le Saint-Siége, c'est-à-dire Martin V, aurait approuvé les décrets de la quatrième et cinquième session de Constance, tels que les suppose la Déclaration, et il les aurait approuvés dans le sens de la Déclaration, c'est-à-dire, de la supériorité du concile sur le Pape, en dehors du temps de schisme !

Or, tout cela est insoutenable :

1° Il est faux que d'après la doctrine et la pratique des Pontifes Romains et de toute l'Eglise, les conciles soient supérieurs aux Papes en dehors du temps de schisme, c'est-à-dire des temps où les Papes sont douteux.

Aux termes du deuxième concile général de Lyon, le Pape a une *primauté suprême et entière avec la souveraineté, et la plénitude de puissance sur tout l'univers. Toutes les Eglises lui sont soumises, et les évêques de toutes les Eglises lui doivent respect et obéissance. La prérogative de l'Eglise Romaine ne peut être violée ni dans les conciles généraux, ni dans les autres conciles* (1). Le concile de Florence n'est pas moins exprès; il a défini que le Pontife Romain a reçu de Jésus-Christ, dans la personne de S. Pierre, *une pleine puissance pour paître, régir, et gouverner l'Eglise universelle* (2). De quel droit donc l'assemblée du clergé de 1682, convoquée et agissant par ordre de Louis XIV, vient-elle déclarer que la puissance *pleine, entière et souveraine* du Pape est subordonnée à l'autorité du concile général, c'est-à-dire que cette puissance n'est point une puissance *pleine, entière et souveraine*? Comment concilier le second article de la Déclaration soit avec ce que dit le pape Gélase lorsqu'il écrivait à Faustus, que *les canons consacrent dans toute l'Eglise les appels au Siége apostolique* en même temps qu'ils *défendent d'appeler de ce même Siége;* qu'étant lui-même *juge de toute l'Eglise,* il n'est *soumis à aucun jugement, et que ses sentences ne peuvent être réformées* (3); soit avec la lettre de Nicolas I à l'empereur Michel, dans laquelle il enseigne que

(1) Labbeus, t. 11, p. I. col. 966.
(2) Sess. ultima. (Labbeus, t. 13, col. 1167.)
(3) Labbeus, t. 4, col. 1169.

les jugements du Saint-Siége sont irréformables (1); soit avec celle de S. Avite, qui disait, au nom des évêques des Gaules, au sujet de la persécution suscitée au pape Symmaque, qu'*on ne conçoit pas facilement pour quelle raison ou en vertu de quelle loi un supérieur serait jugé par un inférieur* (2); soit avec l'opinion et la conduite des évêques du concile de Rome, au nombre de soixante-seize, qui refusèrent de juger Symmaque, ajoutant que l'évêque de cette ville n'est point soumis au jugement des autres évêques qui sont ses subalternes (3)? Que répondront enfin les gallicans à ce que dit Léon X, conjointement avec le cinquième concile général de Latran, *sacro approbante concilio*, savoir, que le Pontife Romain seul a autorité sur tous les conciles, *auctoritatem super omnia concilia*, ayant le plein droit et pouvoir de les convoquer, de les transférer et de les dissoudre : *Conciliorum indicendorum, transferendorum, ac dissolvendorum plenum jus et potestatem habere* (4)?

2° Il est beaucoup plus que douteux que les décrets de la quatrième et cinquième session (en les supposant authentiques, ce que nous sommes loin de faire) aient été approuvés par le Saint-Siége, ou par Martin V.

En effet, l'acte public et solennel où Martin V ratifie et confirme certains actes du concile de Constance ne parle que de la condamnation des erreurs de Wicleff, de Jean Hus et de Jérôme de Prague. Il est vrai que ce Pape a déclaré verbalement qu'il approuvait et ratifiait tout ce qui s'était fait à Constance conciliairement en matière de foi : *Se omnia et singula determinata et conclusa decreta in materia fidei per præsens sacrum generale concilium Constantiense conciliariter, tenere ac inviolabiliter observare, et numquam contravenire velle quoquomodo, ipsaque sic conciliariter facta approbare et ratificare, et non aliter nec alio modo.*

Mais « comment prouver, dit le cardinal Litta, que cette formule comprend les décrets dont nous parlons?... Le Pape

(1) Labbeus, t. 8, col. 319.
(2) Labbeus, t. 4, col. 1363.
(3) Ibid. col. 1323.
(4) Labbeus, t. 14, col. 309.

dit qu'il approuve ce qui a été décrété *in materia fidei;* or, on sait que les matières de foi dans ce concile se rapportaient aux erreurs de Wicleff, de Hus et Jérôme de Prague. Toutes les autres matières se rapportaient à l'affaire de l'union de l'Eglise, ou à celle de la réforme. Comment prouver que les décrets dont nous parlons se rapportaient aux matières de foi? J'ai bien plus de droit de dire qu'ils appartiennent à l'objet de l'union, ou si vous voulez, à celui de la réforme. Je peux même prouver que ces décrets n'appartenaient pas du tout à la foi, car dans la même session cinquième, après ces décrets, je lis qu'on passe à la matière de la foi : *Quibus peractis, supradictus R. P. D. electus Posnaniensis, in materia fidei et super materia Joannis Hus legebat quædam avisamenta quæ sequuntur et sunt talia.* -- Ce passage prouve que les décrets précédents n'appartenaient pas à la matière de foi, et que cette matière regardait les hérétiques susmentionnés. Il est donc du moins fort douteux que ces décrets aient été confirmés par Martin V (1). »

Le cardinal Litta ajoute : « Pour finir ce qui a rapport à l'autorité de ces décrets, je demanderai à ceux qui la soutiennent s'ils peuvent nier que depuis la célébration du concile de Constance jusqu'à nos jours, c'est-à-dire, depuis plus de quatre siècles, on ait sans cesse disputé et douté parmi les catholiques sur cette autorité? C'est un fait qu'ils ne pourront nier. Et comment donc peut-on dire que cette autorité n'est pas douteuse? Une condition indispensable aux décrets des conciles œcuméniques, c'est que leur autorité ne soit pas longtemps révoquée en doute parmi les catholiques. Il peut arriver que les décrets et les définitions des conciles œcuméniques rencontrent des oppositions, même de la part des catholiques, tant que les faits ne sont pas assez connus, comme cela est arrivé par rapport au cinquième et au septième concile, et cela peut même être toléré pour quelque temps par une prudente et charitable condescendance; mais, après ce temps, il est indispensable que tous les catholiques se soumettent à leur autorité. Prétendre que ces décrets de Constance sont des dé-

1 Lettres sur les quatre Articles dits du clergé de France, lett. 13.

crets d'un concile œcuménique, et avouer que depuis quatre siècles une grande quantité de catholiques ont douté et doutent encore de leur autorité, ce sont deux choses qui se détruisent réciproquement. Il faut que la première soit fausse ou la seconde. Mais la seconde est un fait qu'on ne peut nier, donc la première est fausse (1). »

« Mais supposons, dit le cardinal Gousset, que ces décrets aient été formellement approuvés par le Saint-Siége : il se présente une autre difficulté qui ne pouvait certainement être résolue par une assemblée du clergé, même par tout le clergé de France. Il s'agit de savoir si les décrets de Constance sont pour tous les temps, ou si on doit les restreindre au temps de schisme, c'est-à-dire, au temps où il y aurait, comme à l'époque du concile de Constance, plusieurs prétendants à la papauté, sans qu'on pût facilement discerner le vrai Pape. »

Il est évident, par les termes mêmes de ce décret, qu'on peut les entendre comme uniquement portés pour le temps du schisme. Or, si on le peut, on le doit, puisqu'on ne peut les entendre autrement sans se trouver en contradiction avec la doctrine des saints Pères, et les décrets les plus authentiques du Saint-Siége et des conciles, dont le texte n'offre aucune ambiguité. C'est donc à tort que l'assemblée de 1682 a cru devoir jeter une espèce de blâme sur ceux qui ne pensaient pas comme elle, en disant que l'*Église gallicane n'approuve point le sentiment de ceux qui restreignent au schisme les décrets de la quatrième et cinquième session du concile de Constance.*

Mais ce n'est pas à tort que l'on blâme le sentiment de l'assemblée de 1682, au nom du sentiment de toutes les églises de la catholicité (2).

(1) Loco citato.

(2) Conf. Saint Alphonse de Liguori, Vérité de la foi, part. III, chap. 9, § 2, n. 2. (OEuvres dogm. t. 2. — Casterman, Paris-Tournai.) — Card. Litta, Lettres sur les quatre Articles. — Card. Gousset, Théologie dogmatique, De l'Eglise, part. III. chap. 7, art. 3.

TABLE DES MATIÈRES.

